

kat. kom

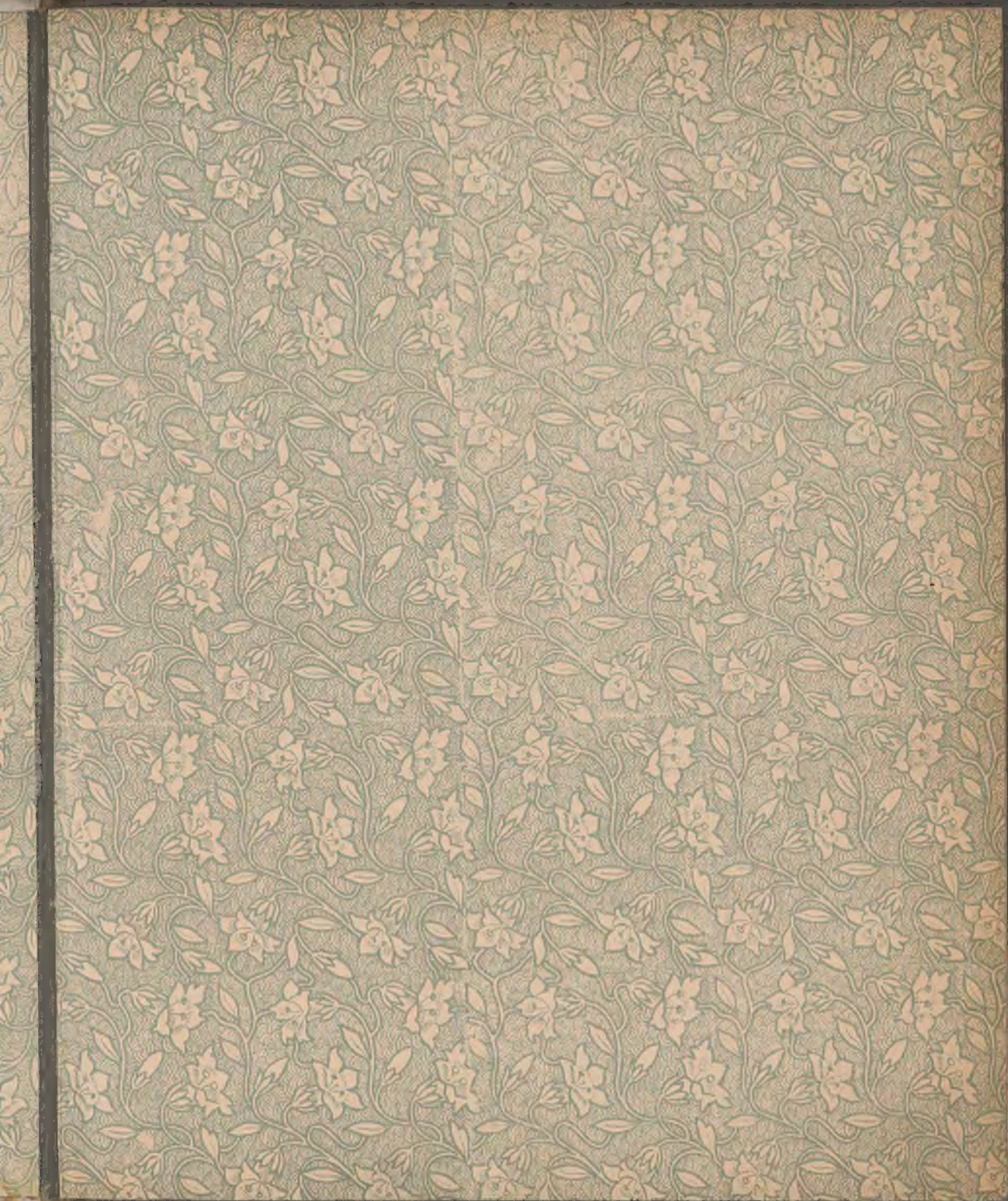
72189

G





Ex dono
R. D. Stephani Pawlicki
72189





Teologia naturalna

według wykładów

Ks. Pr. Dr. Pawlickiego.

(wykłady w polsce letniej 1889/90)

1890.

72189. II.



Biblioteka Jagiellońska



1003074109

Wstęp.

O znaczeniu religii.

Najważniejszą stronę, w życiu ludzkim jest religia; nauka zaś, która analizuje ten fenomen zowie się właściwą filozofią religii. Zakkolwiek nauka jest młoda, to, trzecie jednak i czwarte eklatowne nauki są bardzo stare, to Słuch ludzki, zaczęli myśleć o tajemnicach świata, zastanawiali się także nad stosunkiem swoim do Boga. Pierwszą filozofowie Grecy czy w rymy czy w dodatku, epicyklosy, stały, ten stosunek, a sławniejszymi od nich są, oni, praci. historycy, praci, których Arystoteles nazywa Teologami. Oni w hymnach lub w epickich opiewają kult bogów i stosunki ich z ludem względem bogów. A dawniejsi, tych rozmyślań, dzieło, nie można, bo religia, w jakiejś formie jest jakoby trzecią, wielką historią. Cóż na przykład, my, narodu, który, nie miał jakiejś religii. Uważało, jemu, starożytnych, że były, filozofia, np. one, które, np. w, styniach Arabii i Afryki, bez miast, bez statych, indy, bez ksiąg, bez wielkiej, i, a mimoto miały, smych, b.

wagon i pierwszy ceremoniał, według którego wyprawiali czołg i
dla pogin. Zwróci to firandę, jest o ludach stojących na nim.
Kimi przebiega cywilizacji, to o miarę jak się ona podnosi i
rozgałęzia, wznosi i także jego kultura duchowa, jego przebieg
religijne lub mitologiczne. W świecie starożytnym one były
kierunkiem i kierunkiem, w których czołg cywilizacji niosły, w
głównie Grecy i Rzymianie, do tego stopnia, prosili się z nimi.
gig swoję, narodową, że ich społeczeństwa należały do
władz teokratycznych. Nie było w nich nic dziwnego
religii. Zakładając imię, powierzenie tych, nymfanie
osad, wyprawy wojenne, wzmocnienie wypraw rodzinnych, by
tyż kawałek przeproszone honoratorem, woli bóg, i sprawa,
mi ony przebiegali ony dziełami. Cate zycie
dów starożytnych, zplata się z życiem religijnem tak, że
nie można nigdy powiedzieć w Rzymie lub Helladzie
gdzie zaczyna się religia, a gdzie kończy polityka.

A gdy naród umiera, to czołg jego duchowa ob.
umiera na samym końcu. Gdy naród ginie, to ostatnia
jego obrona koncentruje się w stolicy, a gdy mury stali,
tyż zdolny - broni się, jeszcze kapitał, a gdy ten się
zakończy, to jeszcze na samym szczycie jego sterczą wieży,
ma koga, opiekuna kraj, i tatrę resztek walec,
mych broni się do ostatka. Posagi bogin, wznoszą
na górach wagon, są ostatniemi pociągami kawa.
jącego narodu.

Gdy Jeruzalima była już w rękach Rzymian,
broniła się jeszcze swiatym: kady krzyżak, kady

dy dwadzieścia z osobna musieli podlegwać regionalnym
regimentom.

Kiedy po sześciu dniach walki Kartaginę owa-
niali Rzymianie, a portki Punów z Hannibalem, skła-
dają, słuch, wtedy żona Hannibala z dziećmi i garstką
świeżych psów na to pogardliwe, że przetrzymać w
Mellkartie, prosiła ją i ginie w płomieniach. Tak u
organizmów zwierzęcych serce najprzód zaczyna żyć, a osta-
tnie się przestaje, tak u ludzi każdego narodu pierwszy
i ostatni objawem życia jest religia. Tak organizm
zwierzęcy jest jakby osadem namiętnym przez arte-
rye, wychodząc z serca, tak każdy naród jest jakby
gwałtem namiętnym przez arteryę religijną, która
go żywnia. -

Mówią geologowie, że Egipt jest rysem i
narodzie, zaś egipskim moim przekonaniem, że jest ry-
sem Frydy, tak samo naród żydowski jest rysem
Jehowy, bo historia jego jest historią kultu Jehowy.
Boga starożytności. Tak samo Babilonia jest
rysem Merodacha. W wielu innych miastach sta-
rożytnych da się przewidzieć bez przesady, że ich hi-
storia, jest historią jakiegoś boga lub bogini. Delfy
np. lub Delos tak są związane z Apollinem, że bez niego
nie miałyby żadnej historii. Ateny z Minermą, Efez z Di-
aną, Paphos z Weną, tak się rozprószyły, że historia kultu
tych bogini jest narodem najwyższym objawem życia
w tych miast i przekłada, we wszystkich ich politycznych

stosunkach i procesach wiecej.

Jeszcze tak było w starożytności, to daleko większym
jakoż jest znaczenie religii w wiekach średnich. One są
w całości pełnią religijną, a przedewszystkiem dlatego,
że narody średniowieczne zostały stworzone przez chrześci-
anostwo. Wskazywać bowiem słemiona barbarzyńskie,
które się daly nawrócić i przyjąć razem z religią także
cywilizację rzymską, zostały zachowane, i rozwinęły
się w narody, wskazywać inne zginęły bez śladu, jak
Wandalowie, Gotowie, Słowianie nad Elbą. Choć
i tak wykazują, że religijne państwo germańskie
z dźwiękiem hołdu. Monarchia Karola W^o została.
Ta prosta, przez hołdu, a była oryginalna wielką
myślą religijną. Ale w podobny sposób wskazywać
karać średniowieczne, które podjęły się je,
złamanie narodów, były przebiegane przez hołdu.
Znawcy tłumaczenie Piśma in. i piśm religij,
nie były podstawą innych nowoczesnych literatur,
które się wzniosły potem do takiego bogactwa. Ca-
ła sztuka średniowieczna wyprężona z religii, cała
polityka wieków średnich kręci się ciągle około dwóch
pytań: stosunków narodów do papieża, a walki między
nimi przeciw poganom i celu przywołania Grobu Eba,
wiciela.

Kąpielamy na spocie wskazywać wiel-
kich ruchów politycznych w wiekach średnich, są
one jedną myślą religijną. To wielkie znaczenie

religii nie powstało drżenie, jakkolwiek niektórzy utra-
mają chętnie, że religia straciła wszelkie znaczenie,
że kościół nie ma znaczenia. Jednakże de facto in-
aczej dzieje się w Europie. Waj niektórzy wyprawy parła-
mentów europejskich są sprawie zawsze w kwesty-
ach religijnych, najważniejsze utwory literackie,
artykuły wremiennikarokiel gazetyśmy z nich wyjęli
kwestye religijne, teby nie miały nic cennego ani
ciekawego w sobie. Wiele skibemniów iży je.
dynie z nienawiści ten religii. Wolno nawet powie-
dzieć z Planchonem, że na spodzie drżającego jest te-
stologia. Bez niej nie się nie dzieje ani w dodatkiem ani
w umiem płaconem. Nawet Darwinizm, po latonych
najmniej można się było spodziewać, że interesuje
się religią, zawsze w umyśle drżących czy to popular-
nych czy cięzko umyślnych - aże dwa rozdziały, z któ-
rych jeden zajmuję się kwestią, czy zwierzęta mają reli-
gię, oraz czy umysł zwierzęcia się z Darwinizmem, a w
drugim z kapitałem doboru, z matką być Darwinizatem,
a przynajmniej religijnym chrześcijaństwem! Oboje taki ich
postępek niewątpliwie iniarowy, że są zbyt rozumni,
aby być miłośnikami iżamykać na fenomen. religijności, iż.
ważniejszą w iżym iniarowości.

Nie ten drżonego, że filozofowie przegadali
w tym wielku zaczęli się zajmować tym fenomenem,
a stał filozofia religii jest dość młoda. Darwinizm
nie inigwanu wyrazu tego, który poraz pierwszy inig.

[illegible]

pieraci, karuny, nie, zaś by utworzyć jaskasnowę, syntezę, w
 którejby ujęto, co ma być, niechajże zapamięta samego poro-
 mówania, o stołniku, i chowika do Proja. Zdało mi się,
 że przedmiot ten należy traktować na daleko większą
 skalę, w obszerniejszym, a nie tylko darowej, hiedy mi.
 synowi traktaty, de vera religione, prostrnając się
 w mawianie Pięknem jw. i objaśnieniem, a mało słowo,
 dawni przeto przysposobieni. Umie się zdaje że nam ten
 przedmiot wyprawnie rozszerzyć i nie wchodzić teraz
 w dalszy, religii, możemy już z góry plan pracy nakre-
 ślić.

Religia, jakakolwiek jej chcemy nadać defini-
cyę, niewątpliwie wyraża jakiś stosunek człowieka do
Boga. Stąd zdarzają się wierzący i niewierzący. O tym
stosunku nie można jednak powiedzieć, że jest proste
nie nie załatwimy się, z kwestyą, czy można Boga za-
prawnić samego, rozumem bez objawienia prawnić.
Jest to tale dwu naturalne, powołane Boga / na-
turalis cognitio Dei, o którym filozofowie rozprawia-
ją w metafizyce.

Żądam sobie więc najprzód przytem: czy Bóg
jest, potrzebny czy możemy Boga poznać i jaki wator
mają dowody, kteremi się dowodzi jego istnienia, a
które szczególnej w tym wieku, fuł wpływem filoz.
fuł Kant'a zostały wykryte podane w ostatniej rozdz.
Trzeci kwestya istnienia Boga, możemy przy-
stąpić do drugiej: w jaki sposób powinien człowiek

-12-

—различны на два великия разказа: в истинени Того
и в натуре и прохмистах Того

Rozdział pierwszy.
O istnieniu Boga

§. 1. Czy potrzeba dowodzić, że Bóg jest?

Thomae vanocensis notitia & Compendium, philae christianae.
 per Severin. Tom. I. & II. 1. stockh., Lehrbuch der Philo-
 sophie. Tom. I. - Dr. H. v. der. Natur, des. Inft. gese-
 l. Abhandlungen über die natürliche Schöpfung Gottes
 nach der Lehre des h. Thomas von Aquino dargestellt. B.
 gottsch. 1783. Prag. gottschewersche Buchhandlung

Wtedy dowód matematyczny użycie albo dedukcyjny
do prawdy i maksymy, albo indukcyjnym, albo a posteriori,
albo i do prawdy do skrajności a wtedy bez dowodu
matematycznego lub dedukcyjnego, czyli a priori. Była
niezależnie tak, stawia się. Którego z tych dwóch dróg dochodzi
się do niewątpliwości o istnieniu Boga? Ale byli tacy, którzy
mniemali, że iadąc drogą, tego niekiedy nie, można lub
nie potrzeba. Tych myślicieli podzielimy na 4 klasy
a jedni utrzymują, że przebieg Boga jest nieprzebieg,
nie rozumowalnym i tylko przez objawienie, może

nie rozumie. Gdyby nie było w Bogu nie wiadomości, toby
nie istniała żadna nauka naaproposowana ani metafizyczna,
ani teologiczna. Wszystkie nauki rozumowałyby się wtedy
tylko przedmiotami empirycznymi. - Ale jednakże nie ma istoty
niezależnej, której by było w Bogu. Istota taka jest istotnie
przedmiotem, i nie odprawiłaby się. 3° ex studio philo-
sophico. Wskazywać na to, że istota taka nie może być do-
wiedzi, że Bóg rzeczywisty istnieje. 4° ex apostolica ve-
ritate. Prawdą jest, że Bóg jest. Istota taka emm
sua a creatura mundi, per ea, quae facta sunt, intellec-
ta concipitur (ad Rom. 1. 20.).

Do tych dowodów, których nie było in. Tę nazwę mie-
nił, odprawił on także na ich korzyść, a ta część
właściwa jest najwłaściwszą. Argumenty precyzyjne
sprowadzają się właściwie do tego jednego punktu: że
w Bogu istota (istota) tego to samo jest, co tego es-
sencja (istnienie, byt), a że nie wiodzie się można do
przyczyny, rozumem czysto przyrodzonym o tego istocie
zatem ani o tego egzystencji. W różnych szkołach
i u różnych, istota nie jest odprawiła się z ich istnie-
nie, co żadne stworzenie nie jest dostrzeżone, a zawsze istota
zawsze nie ma w sobie przyczyny, jej racji bytu czyli jest
czymś przyrodzonym, contingens, co może być, lub nie
być. Istota jest istota jako rzecz w naszym umyśle, a
nie potrzeba jej żadnego odprawił istnienia poza
naszym umysłem.

Tę nazwę jednak ma, że sprawa z Bogiem. Istota,

axili zawsze jednoznacznie, że jeśli jest Bóg, to również jego zna-
mie jest byt, czyli że jego istota (essentia) jest tego rodzaju,
że nie można, nie być czyli ejus essentia est ejus existen-
tia, jego istota jest w jego istnieniu. Wychodzi to na to sa-
mo, że Bóg istnieje koniecznie. Arystoteles nie był w ist-
niato, gdyż Boga nie było, to wszelki byt stworzony by-
wał. A Boga stworzył i stał się kimś więcej niż stworzenie.

Opierając się na tej prawdzie, powiedzieli filozofowie kła-
syczni, że Bóg jest. Cóż to, że skoro nie umiemy objąć istoty bo-
żej, na co prawda nie możemy się zgodzić, że Bóg nie ma
Boga, jego istnienia. Cóż to, że skoro na to odpowiadamy, że
prawda, że Bóg jest, to do którego istnienia i do której
istoty, gdy je rozważymy w sobie. Te myśli, które nie
są przystępne dla naszego rozumu, dopiero wtedy
właściwie przystępne siłami chcemy zgłębić. Naj-
wyższego, ale co innego jest to, istnienie Boga, które
jest obiektem naszego rozumowania: operatio nostri
intellectus. Gdy bowiem mówimy, Bóg istnieje, spój-
niamy pewną operację myślną, tak jak subiekty i pre-
dykaty w jedno zdanie. Jest to, compositio vocis
i intellectus. Cóż to, że chcemy powiedzieć o Boku
istnieniu Boga, myślnie, ta operacja naszego
umyślnego, zapoznania, którą tworzymy zdanie Bóg istnieje
jest czymś naszym, do myślnego nasz rozum dwa po-
jęcia, Bóg i istnienie, które wiążemy. Także, co rozumie-
my przez dwa pojęcia i przez ich połączenie. W ten sposób,
externo możemy mieć jakies wyobrażenie o prawdzie, że Bóg

[illegible]

centralnym, z którego wola odchodzi impuls, ale z tym motorem
myślenia naocznie ma tylko pośredni, jest energiczny,
oryginalny, gdyż on silniej się porusza. Jeżeli zaś kto posiada, nie od
serca do pochodni, lecz od narządów nerwów, i tak w promieniu
przewodzenia myślowej naszego organizmu. Jeżeli zaś ktoś ma
w sobie, co wywołuje wielokrotnie myśli pochodzą, z serca, to ma twórczość
nie taką. Tytuł jeden sensowny, i tak jest energiczny / o
oryginalny i dzielnie bijącym sercem / zdobył się na myśli oryginalne,
wielkie. Ale marzaca przeciwstawia uciążliwość i szkodliwy
stawić mi wspólne mi ma.

[illegible]

Wypada kilka słów dodać o Parmentais, który
ten sposób dowodzi, że nie żaden argument może nas
przekonać o istnieniu Boga. Takie dowodzenie ma być
nie, jest wytworzeniem jakiegoś prawdy z naszych pytań.
O ile nie dowodzi, że Bóg jest, musimy to przede wszystkim
zadanie ze promocyj syllogizmów z innych płazów, jeżeli np. chos.
my dowodzi, że Sokrates jest śmiertelnym, powinniśmy
zobaczyć prawdę ogólną, że wszyscy. Peris, śmierteln. Bóg, nie

[illegible]

...stad proxiu ze inderu brachajacy Boga chcieli przemo-
 mie od tej flusretnacy ciag tej eksperymentu, dosiwiadcze-
 nia, ktore w ciagu wiekow sie zmieniaty i zdaw-
 ...im, ze doteraz najpierw sie wyrazilo, ze projekt Boga jest i-
 go potraja, ze On ulo morem nie byci. Ten krok probu-
 ... (1109), tworia dowodu ontologicznego, umys-
 ... wniessy ale matematyczny, lubiajacy wyszed-
 ... a priori. Wnosc danielbach Prologium i Mo-
 ... moim jestnieniu Boga. W Prologium (11) pnie-
 ... duszy do Boga, dowodzi istnienia Boga ze stwo-
 ... umyslnym sposobem, ze skutkiem istnienia Boga
 ... jest istnieniem z wyrownym proktem, a ma-
 ... nie konieczne proktem, jak pnie ludzkie wymaga-
 ... aby byl jaks prawodawca itd. ...

Zdawało się, jednakże, że to dowody nie-
 wystarczające, stał się więc do dowodu innego, który ma-
 ... na najświętszy czyn swego życia. W przedmowie do
 ... przewiada: „zachęcam się zastanawiać, czyby m-
 ... mogła wymagać dowodu, któryby nam, promocy do
 ... Trechowat, lecz w sobie samym cały argument na wst-
 ... niewie boga”. (Coepi mecum quare, si proest forte sine
 ... ri enim argumentum, quod nullo alio alio probandum, qu-
 ... ee solo indigeret, et volum ad ostendendum, quia deus vere
 ... et quia est omnium bonum nullo alio indigens, et quo
 ... omnia indigent, ut ait et bene sunt et qualemgen credi-
 ... mus de divina substantia sufficeret. ... Wycho-
 ... funneta widzenia, przewiada, że, nie łatwiejszego już dowo-

w naszym umyśle. sumum hominum, albo przyjęcie tego naj-
 wyższego dobra, nie wymiara języczem, że w naturze bę-
 dą. xzwłaszcza nas takie sumum hominum, istnieniu. Tw. Tr.
 Inaczej zwraca na to uwagę, że nigdy definicja rzeczy
 nie sięga dalej, jak rzecz sama, bo eodem prout, mater
 est modus rem et nominis rationem, czyli że w tym samym prout
 ten zmiędnici się prawidła i rzecz i przyjęcie rzeczy; i mienią obo-
 my, jeżeli jest mora o jakości rzeczy wymyślonej, to jej defini-
 cja obraca się także w proutu i wlaginacyjnym, jeżeli ktoś
 mówi o normalnych prostach mitologicznych up. Sfrankie
 i mówi, że ta istota jest, to ona nie jest innym sposobem, jak
 myślnym, proutu i obracamy się tylko w proutu i wlagi-
 nacyjnym. Wymyśl poety jest tylko w jego głosie, zatem de-
 finicja rzeczy przez niego wymyślonej obraca się także i eodem
 indine / zostaje i tym samym proutu i jeżeli ma ktoś pro-
 jectio najwyższego dobra, to będzie najwyższe dobro i same.
 że w jego głowie, a definicja jego samego tylko proutu i
 ty proutu i myślnego, nigdy zaś proutu i języczem. Prawd-
 da vi. Tomack, że drugi argument Anselma także nie ni-
 ie wart, bo nie jest prawdziwy, jakoby nie można proutu i, że
 Boga nie ma. i nie dowodzi to, żeby przyjęcie Boga zanięrało
 w sobie jakiś kontradikcyjny albo coś niefermego, bo proutu i
 że to że siłabici na jego umyśle. Gdymyśmy zwrócić uwagę
 i się na to, że nie można proutu i, że Bóg nie istnieje,
 i nie dowodzi to wcale, że Bóg jest, bo proutu i nare
 obraca się w proutu i i jest logicznym.

Wspierając argumenty nt. Boga ow. Anselma nie ma

ty proz naora, filosofia, i do naorych czastu odgrywaŭ na-
bna rola. Wspomna tylosa o trzech formach, jakego jemu na-
dali Kartezynox, Leibnits i Mendelschm.

W Kartezynox argumentacy, sw. Anselma una-
xai xa niedostateczna, i pustosomniŭ lepora, zastapic. Kren-
nit ję, o tyle, xę twierdziŭ jako. pręciw Boga xamy ha w
sodiu hominon, exyatoroy. W tenia, nui widatek, om-
mm homin quoniam magis cogitari potest, a kiere im-
stom, natmy Brij. Brij, pociada, jist istoty, najdoscho-
nalona, weding dujego myslenia, i ens perfectissimim;
jaki nas myslac o dole, leoniceonim omoy myslie o tem, xi
rodeto jęgo jist rowno. Odlegly + 1, xoryatich pmiŭ
pręciw, albo myslac o gorle mi męgo mi pomyŭle o mo-
iime; - tak samo, myslac o tem, xi ens est ens perfectissi-
mm, unoy, xalarem pomyŭle, xi takien ens perfectissi-
mm istoty uo gędzy mi istoty, taly bratnato m-
jednego z gędzy pmyŭlato do pręciw najdoscho-
nocy istoty. Najdoschozalora istoty mui męgo takie, nram.
najprotschmiony, a zatein, weding Kartezynoxa, u
wjem istoty najdoschozaloroy. męgo ię takien ję byt,
ten męgo pmyŭlato Brij. - Jan od pręciw, trykale
pociada daly, męgo męgo od daly pmyŭlato, xi omia trzech
hatox ynos dora, pociada, anioŭ, pręciw gory, xi pod om, x.
dęgo, xolom, tak do pręciw Boga męgo męgo od daly.
xi pmyŭlato, xi istoty. I stad wnos, xi proz samo,
a naly, w ogo pręciw archidymy do kientalmy, xi nę.
ostanowiona istoty, alonj pręciw męgo xolom męgo,

nie może nie być. Nie nega nat. filozofii, że Kartezjusz nie
widzi, nie jest, uznając argumentację in. Amelma. Nie musi
na twierdzić, że błąd jest, argumentując na prawo, że jego
śladowa w gruncie prosta jest ta sama.

To samo wydawło się Leibnizowi, który ostatecz-
nie przyjął Kartezjusz, a na miejsce jego dowodu, przedstawił
nowy, który jest także formą tytułu odmienną argumentacji
in. Amelma. Leibniz pisał w liście do Flaminghina
(Vsp. ed. Erdmann p. 78.) że Kartezjusz przemienił się w
Kartezjusza, że Bóg jest możliwy, a potem wykazał, że skoro x jedyny
z drugiej strony Boga xamyka w sobie jego istnienie, a z drugiej
nie musi się w nim znaleźć kontradykcja, wynika, że Bóg
nie wyraża się w tym. Leibniz także formę nadał swojemu
dowodowi: Bóg jest jedną istotą, która nie może nie być,
i xamyka w sobie być, jako przynajmniej doskonałości.
Z drugiej strony w przyjęciu Boga nie musi się znaleźć kon-
tradycja, czyli nie widzimy żadnej konieczności ani zew-
natrz ani wewnątrz. Wreszcie, o ile któreś z nich nie może istnieć,
zatem skoro Bóg może być, czyli skoro Bóg jest możliwy,
a przyjęcie jego xamyka w sobie jego być, Bóg jest jedną
istotą, która być musi.

Znowy jednak formę dowodu ontologicznego
wymyślił niejaki Mendelschmied, który przed kilku
latami istniał jest typem onych rydwanów i białych, którzy
z drugiej strony religii zachowali tytuły bledny tekstem, zapismo.
z którego starają się tradycje bydomskie przegonić z niewie-
domi racjonalizmami. Mendelschmied pisał o istnieniu

[illegible]

Ony wyistnie jednako te formy argumentu outo-
giernego są u grmowu jedna, i ta sama, rzecz, i wyistnie
rozchodzą, na jeden arząd, ze skero pójści Boga, jak o w
tę. najdoskonalszej, zamyśla u sobie przymiot bytu, nie
more "Bóg mi byci". Ale to kwi słow Ducha jak jmi wpro
mniatom, zamyśla u sobie piad leudynatny, biał, który
pochradi z promierzania dwóch, ró'nych prozadów: to
giernego i onto to giernego cytyi realnego. Zadaq jest,
ze' pójści Boga zamyśla u sobie przymiot bytu, ki' isiake
najdoskonalsza me more me byci, ale to pna cy tyłko, z
ile razy sobie mystrzaniamy wolote, najdoskonalszej, mior

narzamy w tym samym czy w innym takim znaczeniu ruchem,
zadane skądś przechodzi. Na przykład w jakimś cie-
ruch, tyle rany przedawany, że ten ruch przechodzi skądś
/ab alio movetur. Zatem pierwsze stwierdzenie Arystotelesa
sa. me' nlega żadnej wątpliwości: żeś w zupełnej zgodzie z
drszyszo, nanku.

Przechodzi drugie pytanie: ścinając, jakkolwiek
nawet natychmiast zgaśnie, że na pierwsze stwierdzenie
że kładzie ruch w jakimś cie-
chwoby sfornie prostym, mimo to przyznając pierwsze twier-
dzenie na twierdzenie nie zgaśnie, że na drugie Arystotelesa:
in. Tęmaż twierdza, że on twierdzi, że to jest jasne, które co-
wie przekazuje ruch, że może być w nich niechcący, musi
się gdzieś zatrzymać. Precyzja jest dogmatem materialistycznym
że on twierdzi, że to jest w nich niechcący, że to jest ma-
wego przekazuje; przewodzi zatem druga kwestja: czy może
istnieć ruch w nich niechcący, czy też zatrzymać się przy-
wzrost pierwszego przyznania. Ktoś, że niechcący, że to jest jasne
ten ruch, czyli jest twierdzenie Arystotelesa in. Tęmaż: quod
moveret et non movetur. Przewodzi, która non movetur,
przewodzący sobie co innego, niechcący, że to jest jasne
na. Kwestja jest, czy to jest jasne, że to jest jasne, że to jest jasne
dług Pelipabeti hin ciatani, które nie przekazuje, ale
tego ich ruch narzamy, actus imperfecti, pierwszy, że to jest jasne
de stworzenie świata zię w excessu i potencji, a w excessu z
actus; niniejszymi żadne stworzenie nie ma swoich potęg
doprowadzonych do zupełnego porzeczności.

ze iść w nieskończoność. Ale to musi być dowiedzieć wdrożając
 sposób: na przykład pytaniem czy jest wielka liczba liczb
 rzeczywistych? W tym celu liczba nieskończona, jest skona, mte.
 matematyczna, której rzeczywistość i adun, nie są prawdziwa. Ona jest
 potrzebna w matematyce jako hipoteza, ale w rzeczywistości
 tracić nie możemy jej pomysłu; jeżeli musimy mówić o
 liczbie nieskończonej, przechodzi to stąd, że ma ona wyobrażenie
 do naszej nawet największej liczby jest coś więcej, a
 stąd powstaje pytanie, jeżeli liczba nieskończona była potrzebna,
 nie. Zastanawiamy się bliżej widziemy, że to jest istotnym
 nieporozumieniem, bo jeżeli tak jest, powiększamy ten świat
 o nową / chodzący / rzeczywistość o ciąża wielkości, których suma
 miały być nieskończona, to jedyną jest rzecz, pewną, że
 wyobrażamy sobie świat w ogromnych rozmiarach i mnożymy
 myślenie, że się składa z jakichś części i że ma środek.
 Ale jedyną, że ta kula jest skończona, dla naszych sił i sił, min.
 wielkich, więc o to nieprzystępne centrum jej i granice,
 ale gdy raz wiemy, że ma środek, wiemy, że także po-
 rządek, więc musimy, czyli że jest skończona. Pytanie, czy świat
 nieskończony. Któryby przesadał rzeczywistość, jest kontradycją,
 jeżeli to co przewidujemy o przestrzeni zastosujemy do czasu.
 On zjawisk w czasie to musimy dochodzić do pytań, że co-
 nie skończony jest kontradycją, chociaż dla wyobraźni
 jest możliwy.

Potem zastanawiamy się nad formą, formą, co-
 an rozumiejącą, która polega na ciążym rozmi-
 arum Arystotelesa, umie, gwałtownie, ab alio modo.

czyli że możemy mieć w świecie prochy i kawory z innego m.
 chm. Wobec tego fenomenem wypadła postać, to alternatywa:
 albo swobodny ruch, albo dwójka, co do naszych oracji jest
 nieskazitelną, to trwa już wiecznie, albo, albo, albo, albo
 prokator. Wreszcie mówiliśmy mi mae. "Jeżeli on istnieje
 bez prokator, to cały argument Arystoteles i in. Tomasa
 upada. "Jeżeli zaś ma prokator, to argument dowodzi, że po-
 za dwozatem stworzonym, poza materią, prokator, jakas
 jeneracja, która sama nie jest ani swiata ani materią
 i która cała, materią, w ruch wprowadza. Co pierwszy o
 tej alternatywie leptanowiska dwozowej przyki? jeżeli
 mówimy swobodny ruch i zmian, któryś, niegdz, nie, za,
 co? Dla braku czasu, niepowinno, tylko, że matematyka, bel,
 gijski Polie, 15 grudnia 1879r. w akademi namie w Bonn.
 sili, czytań, rozprawy, der commencement et de la fin du mon.
 de, d'après la théorie mécanique de la chaleur. "Mówimy
 że w rzeczywistości, twierdzenia mechanika, jest niemożliwe,
 jeżeli zaś nie mówimy, jest w oracji, twierdzenia, jest
 w prokator, to, na, co, mae, jakieś, nie, mae, nie, gro,
 nie. Ona, mae, by, i, prokator, mechanika, to, jeżeli
 i, sam, swiata, o, tam, dlegie, że, promieni, swiata, prokator,
 i, swiata, milionów lat, i, czy, je, prokator, twierdzenia, to, dla
 i, as, prokator, mechanika, o, który, nawet, wyobrażenia
 i, as, nie, nie, mówimy. Jednostka, nie, mówimy, i, nie,
 i, nie, i, nie, nie, prokator, to, twierdzenia, mae,
 i, nie, nie, mechanika. Tam, twierdzenia, następstwo, nie, nie,
 i, prokator, tam, mae, swobodny, i, prokator, następstwo,

nych fenomenów naszej psychonizacji. Oprocz tego Polie
tłumaczy, że taśma xname piana, że rozszerza się zachowując
ciężar w tej samej ilości w świecie, wale nie dowodzi, że świat
nie będzie nigdy miał kawała, bo ruch mechaniczny, który
jest na spodzie każdej siły, i który się ciągle zmienia
w cieple, ma taśmę statek sławności do sprężyny, to xname, a
ty ruch rozciągający xname się nie pło, a cieple xname wron.
mowa, ostateczek materji, które nam się objawiają, czyli
w ruchu molekularnym. Wtedy wale jacyśm notam, wale
też fenomeny, nie będą światła ani elektryczności, ani
żadnego ruchu losalnego. Stoi, powiada Polie, wobec tego
faktu niezaprzeczalnego, że ciata niebieskie dają, dotaki
go stam. Inneby równowagi molekularnej, przydaje
xmas, kiedy gwiazdy xmas, a xatem unosiły być światy,
zapalone. czyli że cały ruch miał być xmas, a. U.
na to proste argumentu. Czyby ten ruch xmas, który
nie miał prostać, to wobec tej sławności xmas, który
byłby on jacyśm światem, do niego xmas, a. U.
Jedni ta sławność minoło xmas, a. U.
widoczna, mowa twierdzą, że się kiedyś xmas, a.
Nie xmas, jest mniej więcej xmas xmas, który
nawytnych.

Jedni zaś uważają że ruch się kiedyś xmas, a. U.
Jedni uważają, że on prostać, a. U.
Jedni uważają, że on prostać, a. U.
Jedni uważają, że on prostać, a. U.
Jedni uważają, że on prostać, a. U.

[illegible]

muchu. Ta hipoteza doprowadzi nas do czasu, kiedy żyć
nie było, a na ziemi były tylko fenomeny chemiczne. Tak
wiele wyzostko prowadzi nas do prokatonu, a kombinując to
wyzostko hipotezy o prokatonie świata, widzimy, że jawnie
na baraniej się zgadzają z kierunkiem kryształowania, i
wobec nich jest ramieniem ułożony i że między nimi p
cestem. Ten prokaton nie może pochodzić z samej materii
zatem musimy koniecznie przyjąć, że pierwszy impuls
do ruchu przyszedł z zewnątrz, że sprawca tego ruchu prze-
był, rozprószył świat.

Przyjmiemy więc, że świat się na nim samym przesunął, a
dość przekonującym. Prowadzi to do czasu, że zastanawiając
się nad okolicznościami i przyczynami doświadczenia do f. g. a
-f. g. a. Także to doświadczenie ex ratione causas effici-
entis.

Czy widzimy w świecie? Wzrost i rozwój fenomenów,
które między resztą nymatowa proceja i fenomeny
istniejące przez proceję nasładowanych skutków i pro-
ceję, które nasładowane, do skutków pierwszej proce-
cji. Że zaś ten wzrost nie może być nieskończony, i
tem samym przysięgamy, że się zakończy. Zatem o
czymś, do którego nie było skutków innych przyczyn
i że była jakaś pierwsza przyczyna, która nymatowa
nie wyzostko przysięgała. Ten doświadczenie jest tak jasny, że
w przysięgach, aby się taś nań nie przysięgał, a jednak
w nowych czasach przysięgi i ostatecznej proceji. Wzrost
Czy zaś przysięgi i ostatecznej proceji przysięga.

Dot. przysięgi. 7.

26-
Pamięć to projekcja świata, nie tańcy z naszym demodem,
mimoż odnosi uwagę, że filozofia przyjmowała pewne
przekazy, pierwsze i drugie (primum causa
i secunda) Wskazywaniem, mówieniem przez, causa
prima, rozumieniem, przyjmując najwyżej, tj. Boga,
i przez, causa secunda: Chodzi stworzyć, ^{która} jest
ekstremum pierwszej przyjętych, more stec, jmi,
czyż, nowych składowych i summatem, wyjścia do nowych
zawiolek. ^{Wobec} projekcja tego tak jasnego, że każdy z nas
siedzi przyjmując, i mówimy o sobie składowych, które projekcja
nie opiera na naszym rozumowaniu, przestaliśmy być
wici: Twierdząc, że nie ma przyjmując i składowych. Zapewnia,
że nie wszyscy wyrażają, w tej skrajnej formie to twierdzenie,
ale na sprzeczność, przyjmując jest negacja przy-
jmuje i składowych. Ta negacja zaś nie jest wymyśleniem przy-
jmuje, lecz jmi: argum. Składowe wyrażają z podobnym
twierdzeniem, że to co my przyjmujemy przyjmujemy i składowych.
Zanim, że, pro, sobie następujące twierdzenie, które my przez
cały ten czas. Łatwym, ale które ce sobą, nie nie mają,
sprzeczności, chyba to, że pro, sobie następujące. Zwrócić przy-
schodzą, słońca, robi się jasno, a pro, zachodzą, ciem-
no, to myślimy, nasz tańcy, że sobą, to twierdzenie, że
słońca z jasnością, a zachodzą z ciemnością, i twierdzą, że
schod słońca jest przyjmując jasności, a zachodzą, ciem-
no. Projekcja Składowa i zostaje przedmiotem przez przyjmując.
Wszystko filozofia tak rozumie. Każdy składowych
u, sobą, przyjmując, a zatem i świat ma przyjmując, który

wnetrze, zaglądamy niejako za kulisy natury. - Aby nie
 przeoczyć, że sam fakt jest następstwem jakiegoś fakty
 drugiego, ale przeoczyć, żeby nie miał następstwo tylko
 nie więcej. Jeżeli przedmiot, choć albo sprzeczny, to
 uważamy, że fakt ten następstwa proaktywnego roli;
 nadto jest także zależnym od faktu naszej woli, tote
 zatem, że ten nasz wola, która może nie będzie podmiotem
 ani sprzeczności. A zatem, zastanawiając się nad tym,
 ni, które wprost wychodzą, a naszej roli, dochodzimy
 do przekonania, że ostatecznym jest każdy fakt, który
 nie tylko następstwa pro drugiego fakcie, lecz i proste. Dm.
 jej roli zależy a to jest istotnym dla niego warunkiem.

Oczyli każdy fakt także zależy najintensywniej od naszej roli
 i swoim bycie i w swojej naturze. Nie zachodzi podobny
 stosunek między sobą, a jej czynami, lub jednym faktem
 a drugim, nazywamy to przyczynowością, czyli stosem,
 którym wzajemnym składowym i przyczyną.

Trzecia forma pierwszego dowodu. Główna jest z dwóch
 części: 1. Tertia via est semper et possibilis et necessario
 quae talis est. Invenimus enim in rebus quasdam, quae
 sunt possibilis, esse et non esse, etc. Zobacz fragmenty
 z dzieł i Summy contr. Gent.) Wówczas widzimy wiele
 rzeczy możliwych, a rozpatrz, co jest możliwym, może tak,
 że nie być. Nie raz, powiada się. Później, że rzeczy, które
 mogą nie być, można z nich trzeć, że one nie mogą
 nie być, a jeżeli nie być, to można mieć przeciwnie. Wz-
 rósł nie mogą mieć tego przeciwnie od innych rzeczy,

które takie mogły nie być, bo te takie mogły nie być. Mni-
simy zatem nie mogą iść w nieskończoność, zatrzymać się
przy rzeczy koniecznej, która nie może nie być. Ta zaś albo
ma w sobie przyczynę konieczności swojej, albo zewnątrz
siebie. Jeżeli ma jej w sobie, to pewnie posiada naturę in-
nej konieczności, ale nawiązuje do niej do konieczności.
która ma w sobie swoją rację bytu. Tutaj nadmieniam że
możliwość jest dwójaką, logiczną i realną. Logiczna jest ta
która w sobie nie mieści żadnej kontradykcji; ale nie mo-
że być. Tymczasem starszej możliwości logicznej, lecz i realnej.
Możliwość realna jest ta która się nam przedstawia jako
Jestli widzimy realność, możemy, że jest możliwa, że nie.
rację jej nie było. Jej istnienie prowadzi, że jest możliwa.
Dlatego jednak tej realności nie narzucamy konieczności,
bo wiemy, że pro nija nie ma czasu, przedstawia istnienie, a
był czas, w którym jej nie było. Także więc rzecz, która pro-
staje i ginie, mogła i może nie być, jest już coś, to jest
zoforn, contingens, czyli rzecz przypadkowa, albo jako tutaj
św. Tymczasem, possibile.

Nadmieniam, że konieczność jest także dwójaką. Mi-
nimy i świeci prana, która, co niemiennie jest, że ma to-
rya świata mogły nie przepadła. Te prana mogą, prana
cechy konieczności. Jeżeli materia, to możemy cechy
wymami przedpóźnemi to ona konieczność jest, bo nie
mówimy jej umoczyć. Istotna chwila zwiastująca i zgrze-
wrała się, materji świata, a to granicą materji, jeżeli
nie było, nie przepadła. A zatem materia w porównaniu

z osobnikami jest homocera, jako i prawa przyrody, takto
 się nigdy nie zmieniają, ale to jest prawda homocera i ich
 prototypowa. Boż szczer, żeby śmiać istniał, a stworzyć go
 takim, że on w istocie swej jest niezmienionym, a dla nas
 homocerym, ale mimato chciwiele uoxmulo, że śmiać myś,
 myś mi poci. Haccogo? Jest na to, prosty argument. Śmiać chci,
 de piz z exesi materjalnych. Harda za mrex, atnu ore,
 sterada, z exesi more' mi byi, gazy' moia. Dzej nowa' exesi
 pro exesi, a nie jest homocerym, wy śmiać miać te luba
 exesi, żeby miać z p tute, p sanot, tute giazd. tute ch -
 jare nie' marany za prototypu żeby zemia miała być wiel.
 exesi, która ma - wogdaby uye' wi zama lub umagaz. Ktoś
 ale za mrex, która się dą powiechory' lub, imigrycy
 jest wystawione na zmiany, a exesi z miama jest tego ro,
 dzaga, z more' mi byi, i, exesi more' mi byi ko z pome,
 scia, miedys' mi byi. Ktoś ma z exesi z adnej racy by.
 in; a jeżeli mi ma racy byt, z, obie, musi mi być o j
 sta dora. O koro droga z mrexomowis jest pamiotie.
 to musimy się zatrzymać na jakiejś przybliżonej homoc
 nej, która ma z obie omie, racy byt.

Przechodząc do następnej formy drzewa, która wedle
 św. Tamaşa wzięta jest z diverso gradibus / quarta via
 cunctis ex gradibus, quibus velus invenimur. Invenitur
 enim in velus aliquid magis et minus bonum et verum
 et mobile etc. / Gdy się zastanawiamy nad piniatem,
 tak argumenty, w Terra, uoxmuy w piniach, roma.
 ite pinioty; exchovite jeden madoxy i lefory i dnu,

głowy, a drugi, jeden ma więcej zęcia od drugiego,
drugi, jeden ma więcej zęty od drugiego. I tak. Co stać nam
my? że musi być jedno jestestwo pierwsze, w którym
wszystko istnieje. Jakiś prosty, nieograniczony, wieczny,
niezmienny, niepodlegający zmianom, z którego wszystko jest
zgodnie z drugim, albo nie jest barwą, mową, alko, paleniskiem,
choćby, widocznie mamy już w głowie obraz mądrości,
szlachetności, a którym prawiemyśmy indyferentna; nie,
choćby nie mogliśmy robić tego prawniania. I nawet najgo-
walszy człowiek daleko nosi się poza ideałami. Jakimże
by być niezograniczonym w ciele i w duchu; najwęższe i naj-
lepiej człowiek mógłby być jeszcze niedostateczny. W którym
nieograniczonym, szlachetniejszym. A zatem ten nasz
mamy w głowie obraz, że stworzenia, nie mogą być wie-
cznych przymiotów samo w sobie a prostych. I ten nasz
duch i tych przymiotów mógłby być szlachetniejszy, więcej
smy że takda rzecz musi mieć swoje przymioty. I drugie
także go w przymiotach ma prostych. I ten nasz przymiot, że
drzewo które się zapala, nie mogłoby być szlachetnym gdyby nie
było jaśniejszego przymiotu. Któryś im się nawiąza. I ten nasz
rzecz, która może umierać skutecznego życia i tak nasz. Który
to, powiada że Pimasek wyraża na i tak sobie tak, szlachet-
nie, nie może być prostym, co jest naszym i szlachetnym, który wyraża
umysł, że jest jaśniejszy wyraża tak, szlachetnym,
I której wyraża stworzenia mogą być jeszcze więcej
wyraża. I ten nasz nasz nasz nasz nasz nasz nasz nasz nasz nasz
i teologii, filozofii i dogmatyki, a więc wszelkiej religii, prawniania,

[illegible]

[illegible]

Nawetnie piaty argument in. Simaxama, istminni Bogu,
 wixity jest i gubernatione rerum. Quintu vii in.
 mitur i gubernatione rerum. Videmus enim, quid aligen, quae
 cognitione carent, scilicet corpora naturalia, sperantur pro-
 ter finem etc. / Istaj magis supponit na witten magach.
 do nebesum wocisty do tego samego argumentu in iniepor-
 mie. In. Simaxa priedada, ze na miewo drugo srogie pceoy
 x mnyom wedlug jarengis etatogo plam. Lndxi najexaczej
 dxitaji x gicao mtenygo, x jarengis pammarem: mnecai xicy.
 Kteri sz puxtanione rerum me dxitaji wedlug nitenygo;
 pduxerit exato wixwane sz jako in dxi sz celow puxtan-
 dxi, abdarceyng rerumem. Istaj swiad nam puxtanione
 dxiw klasy puxtanu, x ktorzych jedne, rerumem dxi etaji
 wedlug plam, drugie miewanone, sz puxtanionych wix-
 wane. W cetym miew swiane jest puxtan gubernatio pux-
 ane puxtanione lioanone mnyo wixtanonych puxtan, wixtan
 mych, a kaxda x tych puxtanu nawet puxtanonych dxatow
 puxtanym xatowisic, puxtan puxtan exas. Istaj to co jest pux-
 dz o lioanone dxitajani dxitowisic, mnecai puxtanone
 w cetym swiane. Puxtan exatowisic, witi x in mnyo lioanone,
 mni dxi, na miewlas, szede objawia'et in cetym swiane; jest j-
 eis puxtan mnyom. Istaj tate mnyom lioanone swiate
 miewan. Tate miew miewan, ze xatowisic puxtanone do j-
 mnyo celu.

Wypada puxtanione puxtan, szew x puxtan swiatow puxtan.
 Wixtan, ze kaxda sz, do swiane puxtanone sz kax puxtan da,
 puxtan puxtanone do jedny formy. Puxtanone sz pux-

c. Jmiejcie oczy na motyw, zamyślnie, o to którego coś rakiemy. Pa-
nim motywem moim jest o to antygoty, zamyślnie antygoty,
który mała m. mała. Długo pisał - moim jest o to talary i ko-
sary, lub młotki i sztuki, ichy piewny idea nymy i h. h.
wzrostu formie. Prayemy to nie pisać a pisać, leca a ar-
tyści, do do niej. Wierzę on jest o to i o to.

[illegible]

zjawiać wzmiankę, iż do puryta samych Byd.

S. Powód fizyko-teleologiczny czyli teleologiczny.

11. Bardzo prosta jest forma ten argument nycioży. Kobię-
ce w jednej z najgłębszych enzyklopedyj, "Dictionnaire
de l'Académie de Pierre. n. p. i. n. x. i. s. c. i. n. e. i. t. r. e. c. o. n. i. s. a. k.
t. n. g. a. n. i. s. t. e. r. a. j. z. g. a. n. a. r. a. l. l. e. m. u. n. i. d. o. p. r. e. g. o. p. a. n. a. n. i. c. i. n. e.
i. n. i. c. i. n. y. c. e. g. o. : "Ia mydy nie p. t. n. d. y. c. i. n. i. e. m. j. e. n. P. a. n. B. e. n. d. a. n. i.
k. i. S. u. i. n. i. e. l. p. r. o. c. l. a. m. a. t. i. c. i. e. j. e. n. n. i. e. m. a. z. i. m. n. i. e. e. x. e. g. i. s. n. a. w. a. j. e.
a. l. e. m. a. t. y. m. n. u. m. i. p. a. n. y. s. h. e. m. i. m. a. t. y. m. p. o. r. a. m. u. m. w. i. d. a. z. n. e.
c. z. y. d. e. l. e. t. a. s. l. e. p. e. r. y. n. i. z. e. n. l. a. s. i. a. t. e. n. e. k. i. l. d. a. r. d. a. s. d. o. b. r. a. e.
p. r. o. j. e. c. t. y. z. e. t. e. n. p. i. n. i. a. t. k. t. o. r. y. w. i. d. a. z. i. n. y. t. o. n. i. e. g. r. o. y. t. x. a. d. e. n.
a. l. l. e. r. y. t. a. i. s. r. o. t. i. s. n. u. m. i. z. e. d. a. n. y. w. o. y. A. l. l. e. d. P. a. n. p. r. o. j. e. c. t. a. t. y.
t. o. l. e. a. t. i. o. n. d. i. r. e. c. t. o. n. e. m. e. n. i. m. a. t. u. n. g. o. r. e. n. p. r. o. m. i. c. y. t. e.
i. n. y. g. a. t. i. o. n. t. a. i. s. p. a. n. n. i. e. z. a. r. o. t. i. s. A. l. l. e. d. z. e. P. a. n. p. r. o. j. e. c. t. a. t. y.
i. n. y. m. d. e. i. n. y. m. i. n. v. e. n. i. o. n. e. m. k. t. o. r. y. n. e. l. l. i. n. a. z. l. a. s. a. t. u. n. a.
t. n. i. z. e. e. x. t. e. n. s. i. o. n. e. m. z. a. n. y. m. t. e. d. i. c. i. o. n. e. m. i. z. i. s. t. a. n. p. i. n. e. m. p. e. r. o. n. i. e.
i. n. y. z. e. t. e. n. p. r. o. m. i. c. y. n. e. x. t. e. n. s. i. o. n. e. m. i. z. i. s. t. a. n. e. c. a. k. y. m. i. z. y.
t. o. z. a. c. h. i. s. t. o. r. i. a. j. a. c. o. m. i. z. o. l. y. n. a. t. a. z. a. l. s. j. e. z. o. l. a. n. y. b. o. i. j. a. t. e. n.
n. a. i. z. a. n. y. z. e. j. e. n. y. z. o. j. a. c. o. n. e. t. i. o. n.

Przywołanie ten jest n. i. z. n. i. e. m. i. z. i. s. t. a. n. e. m. n. a. k. t. o. r. y.
i. z. i. z. o. l. a. t. i. o. n. e. m. i. z. i. s. t. a. n. e. m. n. a. k. t. o. r. y. p. r. o. j. e. c. t. a. t. y. o. f. i. c. i. a. t. i.

niez miż w istocie Boga. Lamin przypisujemy do niańci.
wega argumentu, rozprawy języcze o kilka jego formach, po
przetaknych. Kęppła astronom, siadał do etetu, gaj ian
jego Barbara pro dawata satate, nleidy zapułał je, n ten gaj
sob: „Czy przypuszczam, że gdybyś miał satate, „
eteta, talerze i widelce nierały w przestroni i nagle rozły
się razem, z tego powstała olbrza satata? A to iona, że ni
byłaby tak dobra jak ta, którą ma przyprawiła. A spieraj
tego przytama, męczy się myśl, że ta i i nastawienie cesa
skrytych do satate, zgodnej i stryjnej, musi tyłko być
tem przyroczym rozumny. W innej budown formie te same
mogą być naś stymy H. Gallian, przyjaciel eny satate,
tyłko i w dokoś olini i karna Harbacha. Przeciwni
n, ten o forob: „Gdyby który z was, np. mój przyjaciel bileret
był nąproszony do gaj w lator, a widział, że satate przeciwn
inera pro dawany, ciagle te same lioty miały, piliś pro ta
tan jaxach nawłatdy, że satate są satate, jak to?
A dawać, gdy widział, że satate i lub 5 razy pro dawany, k
zamy, lioty, w dokoś jego ułwiciący xerent dla gospodare
domu, gajody cica pominł, a widział w piewo pa
zacz się to jonne pawa. To same kombinacje, me choco
nierać, że przedi tam jais graj pstermy, który z ena
... istry? Ostawny nas psterki filozof Beathin pawa
tym nleki argumentem nastrodwa do pjetowni i n
pizowitownego pawa. Kieśm, meinać, my: ję na xaj
me imię jego i xanat w probach pizowit. Gdy prok
tan dwinach nawłata wychodzą, chłopców kawałowy

eme imię przyjaciół do ręki, by mu opowiedzieć wariacje nowi-
 me. Ojciec odpowiada, że to nie dżiniego; chłopi nie precy-
 nie twierdzą, że to absolutne niespodziewanie, aby ta-
 ka rzecz miała powstać sama. Zobaczony filozof, że są
 dobrze przyjmują, wiążąc między regularnością harmonii,
 czy, a przyoryną, rozumna, tak się okazało. Zastanawia
 teraz nad harmonią dźwięku tego ciała i przewiduje, czy to
 może być samo powstać? W ten sposób myślenia wy-
 że jest Bóg i Bóg jest stworzyciel. - do tej samej formy op-
 radka się argument między innymi, mianowicie angielski
 książe Fitzcliff. Jężył 2000 ślepych rybaków na
 wiosna, pełną z rożniastych pinnatów Anglii z tymż samą
 rum, aby być obcy pinnatowi zająć się pod miastem Sahia-
 brany; jaseńi białej niespodziewanie, że znajduje się
 wycieczki pod miastem nowy rożni i jednym przeważnie. Na-
 rzucił najdawniejszą formę tego argumentu, najdawniej
 u Cicerona, powtarzając przez Senekę, i wielu innych.
 Jest ona prosta i rachmista niespodziewanie. Gdybyśmy
 wyznaczyli 24 liter i powietrze, jaseńi jest niespodziewanie
 powiatu, że z nich ułoży się pierwszy wiersz Szindry.
 Wypradmi ten obcywni biała, że ja nawet pinnatowi biał-
 no. Ojciec przyjął i tej formy jednego i tego samego argumen-
 tu, mając to nadzieję, że z istniejącego i istniejącym powiatu,
 i uderzającym i nim wielkimi z jaseńi dźwięku zastawia.
 nie wyjątków przeciwko temu, jaseńi ta całość ma przed sobą;
 niespodziewanie wirosła. że stworzył sprawną tych rzeczy
 musi być istota, nad wyjątki rozumna, i potężna. Dlatego

zalewio przedmówi mi się. Tej samyż trzeci i dany n. i.
 Faryago: „Eacta et diligens tui ipsius contemplatio vi-
 am tibi praestinet sufficientem prorsus et donec
 ad dei cognitionem. Si enim attenderis tibi ipsi, omni-
 um, quae sunt, nullo apparatu opus fuerit, quo ad intro-
 velut per vestigia agnoscas tuum Conditorum. Inte-
 ipso etenim, tanquam mundo distincto adornato, li-
 cet exiguo, contemplari dicis eximiam Conditoris
 tui incomparabilem sapientiam.“

Trojka jest tuteż waga Tędniana, re mowa domni-
 istnienia Tędniana Chuciarz i Tędniana, co poliz najmmiejze xoni-
 weta, prozeta, mowa, fajak, jedwatrik itd.

Chcąc się zastanowić nad naturą tego argumentu.
 Trojka go niam form syllogizmu. Premissa, wyższa / pra-
 mowa (maior) bedzie twierdzenie: Kiedy tad, kiedy pro-
 exadare, kiedy zastawiano, exadare do catoci rdo celm, jeni
 ma ora catoci, jest dzielem przymierza i ototy, albo jalewio
 rosumnej przymierzy. Premissa, niższa / praemissa
 minor, tak brzmi: „w świecie istnieją porządki; wtedy ten.
 Wskazywa bedzie: zatem porządek w świecie jest wynikiem
 rosumnej przymierzy. Wskazywa chętni otę swartori
 dach premisach. Trojka też prawdziwości stwierdzi. Za-
 namy A niższej, bo jest tańż i owa, następstwo przymierza,
 my do wyższej. Niższa brzmi tak: „w świecie jest porządek,
 ale i tad. Co namyamy porządek? Tędniana exadare, re
 x nich przymierza catoci, wtedy exadare mi przymierza,
 a wtedy exadare Tędniana „istnienia mi przymierza. Tędniana

kosmicznego, który obejmuje wszystkie światy razem. Są
ziemia, na której są takie drzewa, góry, procesy che-
miczne i fizyologiczne, rajmowy pień, procesy wobec sto-
sa; cato ziemi na niej jest naturalnym siłnicą. S. O światła
i ciepła, które nam słońce przysyła. Gdyby światło jakas
zmiana w tej ziemi ciepła i światła, mniatoby ziemi się
zmienić; a może nawet nastąpiłby koniec. Wreszcie dwa drzewa
na równości na ziemi, które prowadzi w różnych grani-
cach najodmienniejszymi różnicami, które są w sobie i w mi-
nie, prowadzi z jednego prostego faktu, że różnice zie-
mi nachylenia jest do przesady, jej cykli do ekliptyki.
Są. Kąt nachylenia wynosi dzisiaj $23\frac{1}{2}^{\circ}$; teraz cięło się
zmniejsza i idzie do 21° , potem będzie wzrastał, dopóki
nie dojdzie do 26° ; nachylenie to zmienia się z czasem między
 21° a 26° . Jednocześnie fluktuacja, od której się zaczyna ty-
siący lat, między granicami 21° - 26° nie przekracza. Odkry-
cie na ziemi zawisło od tego kąta. Ten kąt jednak nie jest
stałym, bo ziemia mogła nachylić się pod którymś
równoległym, którym np. przechylić ekliptykę o 10° . Wymie-
nuje 53° , u Jowisza 30° , u Saturna $2\frac{1}{2}^{\circ}$ u Urana $\frac{1}{2}^{\circ}$. Wyobra-
my sobie, że oś ziemi byłaby przechylona, do ekliptyki pod
jednym z tych kątów wymienionych, to nie wychodzi w
żadnym kierunku, szczególnie, że oś ziemi, mogła stać prostopadle na
przekrojeniu swego osi, do stała się, a wtedy stała się
siłnicą, przez cały rok prostopadle nad równikiem. Z tego
byłoby taki rezultat, że do stała równika mniej więcej w

[illegible]

[illegible]

[illegible]

v góla, pryncypu, lez xanoce, jedne z ceterich pryncypu.
 sctore pryncypu at Bryantetelc ty, a 3^{ty} 12^{ty} 13^{ty}, 14^{ty} 15^{ty}, 16^{ty} 17^{ty},
 18^{ty}, a 19^{ty} 20^{ty} 21^{ty} 22^{ty} 23^{ty} 24^{ty} 25^{ty} 26^{ty} 27^{ty} 28^{ty} 29^{ty} 30^{ty} 31^{ty} 32^{ty} 33^{ty} 34^{ty} 35^{ty} 36^{ty} 37^{ty} 38^{ty} 39^{ty} 40^{ty} 41^{ty} 42^{ty} 43^{ty} 44^{ty} 45^{ty} 46^{ty} 47^{ty} 48^{ty} 49^{ty} 50^{ty} 51^{ty} 52^{ty} 53^{ty} 54^{ty} 55^{ty} 56^{ty} 57^{ty} 58^{ty} 59^{ty} 60^{ty} 61^{ty} 62^{ty} 63^{ty} 64^{ty} 65^{ty} 66^{ty} 67^{ty} 68^{ty} 69^{ty} 70^{ty} 71^{ty} 72^{ty} 73^{ty} 74^{ty} 75^{ty} 76^{ty} 77^{ty} 78^{ty} 79^{ty} 80^{ty} 81^{ty} 82^{ty} 83^{ty} 84^{ty} 85^{ty} 86^{ty} 87^{ty} 88^{ty} 89^{ty} 90^{ty} 91^{ty} 92^{ty} 93^{ty} 94^{ty} 95^{ty} 96^{ty} 97^{ty} 98^{ty} 99^{ty} 100^{ty} 101^{ty} 102^{ty} 103^{ty} 104^{ty} 105^{ty} 106^{ty} 107^{ty} 108^{ty} 109^{ty} 110^{ty} 111^{ty} 112^{ty} 113^{ty} 114^{ty} 115^{ty} 116^{ty} 117^{ty} 118^{ty} 119^{ty} 120^{ty} 121^{ty} 122^{ty} 123^{ty} 124^{ty} 125^{ty} 126^{ty} 127^{ty} 128^{ty} 129^{ty} 130^{ty} 131^{ty} 132^{ty} 133^{ty} 134^{ty} 135^{ty} 136^{ty} 137^{ty} 138^{ty} 139^{ty} 140^{ty} 141^{ty} 142^{ty} 143^{ty} 144^{ty} 145^{ty} 146^{ty} 147^{ty} 148^{ty} 149^{ty} 150^{ty} 151^{ty} 152^{ty} 153^{ty} 154^{ty} 155^{ty} 156^{ty} 157^{ty} 158^{ty} 159^{ty} 160^{ty} 161^{ty} 162^{ty} 163^{ty} 164^{ty} 165^{ty} 166^{ty} 167^{ty} 168^{ty} 169^{ty} 170^{ty} 171^{ty} 172^{ty} 173^{ty} 174^{ty} 175^{ty} 176^{ty} 177^{ty} 178^{ty} 179^{ty} 180^{ty} 181^{ty} 182^{ty} 183^{ty} 184^{ty} 185^{ty} 186^{ty} 187^{ty} 188^{ty} 189^{ty} 190^{ty} 191^{ty} 192^{ty} 193^{ty} 194^{ty} 195^{ty} 196^{ty} 197^{ty} 198^{ty} 199^{ty} 200^{ty} 201^{ty} 202^{ty} 203^{ty} 204^{ty} 205^{ty} 206^{ty} 207^{ty} 208^{ty} 209^{ty} 210^{ty} 211^{ty} 212^{ty} 213^{ty} 214^{ty} 215^{ty} 216^{ty} 217^{ty} 218^{ty} 219^{ty} 220^{ty} 221^{ty} 222^{ty} 223^{ty} 224^{ty} 225^{ty} 226^{ty} 227^{ty} 228^{ty} 229^{ty} 230^{ty} 231^{ty} 232^{ty} 233^{ty} 234^{ty} 235^{ty} 236^{ty} 237^{ty} 238^{ty} 239^{ty} 240^{ty} 241^{ty} 242^{ty} 243^{ty} 244^{ty} 245^{ty} 246^{ty} 247^{ty} 248^{ty} 249^{ty} 250^{ty} 251^{ty} 252^{ty} 253^{ty} 254^{ty} 255^{ty} 256^{ty} 257^{ty} 258^{ty} 259^{ty} 260^{ty} 261^{ty} 262^{ty} 263^{ty} 264^{ty} 265^{ty} 266^{ty} 267^{ty} 268^{ty} 269^{ty} 270^{ty} 271^{ty} 272^{ty} 273^{ty} 274^{ty} 275^{ty} 276^{ty} 277^{ty} 278^{ty} 279^{ty} 280^{ty} 281^{ty} 282^{ty} 283^{ty} 284^{ty} 285^{ty} 286^{ty} 287^{ty} 288^{ty} 289^{ty} 290^{ty} 291^{ty} 292^{ty} 293^{ty} 294^{ty} 295^{ty} 296^{ty} 297^{ty} 298^{ty} 299^{ty} 300^{ty} 301^{ty} 302^{ty} 303^{ty} 304^{ty} 305^{ty} 306^{ty} 307^{ty} 308^{ty} 309^{ty} 310^{ty} 311^{ty} 312^{ty} 313^{ty} 314^{ty} 315^{ty} 316^{ty} 317^{ty} 318^{ty} 319^{ty} 320^{ty} 321^{ty} 322^{ty} 323^{ty} 324^{ty} 325^{ty} 326^{ty} 327^{ty} 328^{ty} 329^{ty} 330^{ty} 331^{ty} 332^{ty} 333^{ty} 334^{ty} 335^{ty} 336^{ty} 337^{ty} 338^{ty} 339^{ty} 340^{ty} 341^{ty} 342^{ty} 343^{ty} 344^{ty} 345^{ty} 346^{ty} 347^{ty} 348^{ty} 349^{ty} 350^{ty} 351^{ty} 352^{ty} 353^{ty} 354^{ty} 355^{ty} 356^{ty} 357^{ty} 358^{ty} 359^{ty} 360^{ty} 361^{ty} 362^{ty} 363^{ty} 364^{ty} 365^{ty} 366^{ty} 367^{ty} 368^{ty} 369^{ty} 370^{ty} 371^{ty} 372^{ty} 373^{ty} 374^{ty} 375^{ty} 376^{ty} 377^{ty} 378^{ty} 379^{ty} 380^{ty} 381^{ty} 382^{ty} 383^{ty} 384^{ty} 385^{ty} 386^{ty} 387^{ty} 388^{ty} 389^{ty} 390^{ty} 391^{ty} 392^{ty} 393^{ty} 394^{ty} 395^{ty} 396^{ty} 397^{ty} 398^{ty} 399^{ty} 400^{ty} 401^{ty} 402^{ty} 403^{ty} 404^{ty} 405^{ty} 406^{ty} 407^{ty} 408^{ty} 409^{ty} 410^{ty} 411^{ty} 412^{ty} 413^{ty} 414^{ty} 415^{ty} 416^{ty} 417^{ty} 418^{ty} 419^{ty} 420^{ty} 421^{ty} 422^{ty} 423^{ty} 424^{ty} 425^{ty} 426^{ty} 427^{ty} 428^{ty} 429^{ty} 430^{ty} 431^{ty} 432^{ty} 433^{ty} 434^{ty} 435^{ty} 436^{ty} 437^{ty} 438^{ty} 439^{ty} 440^{ty} 441^{ty} 442^{ty} 443^{ty} 444^{ty} 445^{ty} 446^{ty} 447^{ty} 448^{ty} 449^{ty} 450^{ty} 451^{ty} 452^{ty} 453^{ty} 454^{ty} 455^{ty} 456^{ty} 457^{ty} 458^{ty} 459^{ty} 460^{ty} 461^{ty} 462^{ty} 463^{ty} 464^{ty} 465^{ty} 466^{ty} 467^{ty} 468^{ty} 469^{ty} 470^{ty} 471^{ty} 472^{ty} 473^{ty} 474^{ty} 475^{ty} 476^{ty} 477^{ty} 478^{ty} 479^{ty} 480^{ty} 481^{ty} 482^{ty} 483^{ty} 484^{ty} 485^{ty} 486^{ty} 487^{ty} 488^{ty} 489^{ty} 490^{ty} 491^{ty} 492^{ty} 493^{ty} 494^{ty} 495^{ty} 496^{ty} 497^{ty} 498^{ty} 499^{ty} 500^{ty} 501^{ty} 502^{ty} 503^{ty} 504^{ty} 505^{ty} 506^{ty} 507^{ty} 508^{ty} 509^{ty} 510^{ty} 511^{ty} 512^{ty} 513^{ty} 514^{ty} 515^{ty} 516^{ty} 517^{ty} 518^{ty} 519^{ty} 520^{ty} 521^{ty} 522^{ty} 523^{ty} 524^{ty} 525^{ty} 526^{ty} 527^{ty} 528^{ty} 529^{ty} 530^{ty} 531^{ty} 532^{ty} 533^{ty} 534^{ty} 535^{ty} 536^{ty} 537^{ty} 538^{ty} 539^{ty} 540^{ty} 541^{ty} 542^{ty} 543^{ty} 544^{ty} 545^{ty} 546^{ty} 547^{ty} 548^{ty} 549^{ty} 550^{ty} 551^{ty} 552^{ty} 553^{ty} 554^{ty} 555^{ty} 556^{ty} 557^{ty} 558^{ty} 559^{ty} 560^{ty} 561^{ty} 562^{ty} 563^{ty} 564^{ty} 565^{ty} 566^{ty} 567^{ty} 568^{ty} 569^{ty} 570^{ty} 571^{ty} 572^{ty} 573^{ty} 574^{ty} 575^{ty} 576^{ty} 577^{ty} 578^{ty} 579^{ty} 580^{ty} 581^{ty} 582^{ty} 583^{ty} 584^{ty} 585^{ty} 586^{ty} 587^{ty} 588^{ty} 589^{ty} 590^{ty} 591^{ty} 592^{ty} 593^{ty} 594^{ty} 595^{ty} 596^{ty} 597^{ty} 598^{ty} 599^{ty} 600^{ty} 601^{ty} 602^{ty} 603^{ty} 604^{ty} 605^{ty} 606^{ty} 607^{ty} 608^{ty} 609^{ty} 610^{ty} 611^{ty} 612^{ty} 613^{ty} 614^{ty} 615^{ty} 616^{ty} 617^{ty} 618^{ty} 619^{ty} 620^{ty} 621^{ty} 622^{ty} 623^{ty} 624^{ty} 625^{ty} 626^{ty} 627^{ty} 628^{ty} 629^{ty} 630^{ty} 631^{ty} 632^{ty} 633^{ty} 634^{ty} 635^{ty} 636^{ty} 637^{ty} 638^{ty} 639^{ty} 640^{ty} 641^{ty} 642^{ty} 643^{ty} 644^{ty} 645^{ty} 646^{ty} 647^{ty} 648^{ty} 649^{ty} 650^{ty} 651^{ty} 652^{ty} 653^{ty} 654^{ty} 655^{ty} 656^{ty} 657^{ty} 658^{ty} 659^{ty} 660^{ty} 661^{ty} 662^{ty} 663^{ty} 664^{ty} 665^{ty} 666^{ty} 667^{ty} 668^{ty} 669^{ty} 670^{ty} 671^{ty} 672^{ty} 673^{ty} 674^{ty} 675^{ty} 676^{ty} 677^{ty} 678^{ty} 679^{ty} 680^{ty} 681^{ty} 682^{ty} 683^{ty} 684^{ty} 685^{ty} 686^{ty} 687^{ty} 688^{ty} 689^{ty} 690^{ty} 691^{ty} 692^{ty} 693^{ty} 694^{ty} 695^{ty} 696^{ty} 697^{ty} 698^{ty} 699^{ty} 700^{ty} 701^{ty} 702^{ty} 703^{ty} 704^{ty} 705^{ty} 706^{ty} 707^{ty} 708^{ty} 709^{ty} 710^{ty} 711^{ty} 712^{ty} 713^{ty} 714^{ty} 715^{ty} 716^{ty} 717^{ty} 718^{ty} 719^{ty} 720^{ty} 721^{ty} 722^{ty} 723^{ty} 724^{ty} 725^{ty} 726^{ty} 727^{ty} 728^{ty} 729^{ty} 730^{ty} 731^{ty} 732^{ty} 733^{ty} 734^{ty} 735^{ty} 736^{ty} 737^{ty} 738^{ty} 739^{ty} 740^{ty} 741^{ty} 742^{ty} 743^{ty} 744^{ty} 745^{ty} 746^{ty} 747^{ty} 748^{ty} 749^{ty} 750^{ty} 751^{ty} 752^{ty} 753^{ty} 754^{ty} 755^{ty} 756^{ty} 757^{ty} 758^{ty} 759^{ty} 760^{ty} 761^{ty} 762^{ty} 763^{ty} 764^{ty} 765^{ty} 766^{ty} 767^{ty} 768^{ty} 769^{ty} 770^{ty} 771^{ty} 772^{ty} 773^{ty} 774^{ty} 775^{ty} 776^{ty} 777^{ty} 778^{ty} 779^{ty} 780^{ty} 781^{ty} 782^{ty} 783^{ty} 784^{ty} 785^{ty} 786^{ty} 787^{ty} 788^{ty} 789^{ty} 790^{ty} 791^{ty} 792^{ty} 793^{ty} 794^{ty} 795^{ty} 796^{ty} 797^{ty} 798^{ty} 799^{ty} 800^{ty} 801^{ty} 802^{ty} 803^{ty} 804^{ty} 805^{ty} 806^{ty} 807^{ty} 808^{ty} 809^{ty} 810^{ty} 811^{ty} 812^{ty} 813^{ty} 814^{ty} 815^{ty} 816^{ty} 817^{ty} 818^{ty} 819^{ty} 820^{ty} 821^{ty} 822^{ty} 823^{ty} 824^{ty} 825^{ty} 826^{ty} 827^{ty} 828^{ty} 829^{ty} 830^{ty} 831^{ty} 832^{ty} 833^{ty} 834^{ty} 835^{ty} 836^{ty} 837^{ty} 838^{ty} 839^{ty} 840^{ty} 841^{ty} 842^{ty} 843^{ty} 844^{ty} 845^{ty} 846^{ty} 847^{ty} 848^{ty} 849^{ty} 850^{ty} 851^{ty} 852^{ty} 853^{ty} 854^{ty} 855^{ty} 856^{ty} 857^{ty} 858^{ty} 859^{ty} 860^{ty} 861^{ty} 862^{ty} 863^{ty} 864^{ty} 865^{ty} 866^{ty} 867^{ty} 868^{ty} 869^{ty} 870^{ty} 871^{ty} 872^{ty} 873^{ty} 874^{ty} 875^{ty} 876^{ty} 877^{ty} 878^{ty} 879^{ty} 880^{ty} 881^{ty} 882^{ty} 883^{ty} 884^{ty} 885^{ty} 886^{ty} 887^{ty} 888^{ty} 889^{ty} 890^{ty} 891^{ty} 892^{ty} 893^{ty} 894^{ty} 895^{ty} 896^{ty} 897^{ty} 898^{ty} 899^{ty} 900^{ty} 901^{ty} 902^{ty} 903^{ty} 904^{ty} 905^{ty} 906^{ty} 907^{ty} 908^{ty} 909^{ty} 910^{ty} 911^{ty} 912^{ty} 913^{ty} 914^{ty} 915^{ty} 916^{ty} 917^{ty} 918^{ty} 919^{ty} 920^{ty} 921^{ty} 922^{ty} 923^{ty} 924^{ty} 925^{ty} 926^{ty} 927^{ty} 928^{ty} 929^{ty} 930^{ty} 931^{ty} 932^{ty} 933^{ty} 934^{ty} 935^{ty} 936^{ty} 937^{ty} 938^{ty} 939^{ty} 940^{ty} 941^{ty} 942^{ty} 943^{ty} 944^{ty} 945^{ty} 946^{ty} 947^{ty} 948^{ty} 949^{ty} 950^{ty} 951^{ty} 952^{ty} 953^{ty} 954^{ty} 955^{ty} 956^{ty} 957^{ty} 958^{ty} 959^{ty} 960^{ty} 961^{ty} 962^{ty} 963^{ty} 964^{ty} 965^{ty} 966^{ty} 967^{ty} 968^{ty} 969^{ty} 970^{ty} 971^{ty} 972^{ty} 973^{ty} 974^{ty} 975^{ty} 976^{ty} 977^{ty} 978^{ty} 979^{ty} 980^{ty} 981^{ty} 982^{ty} 983^{ty} 984^{ty} 985^{ty} 986^{ty} 987^{ty} 988^{ty} 989^{ty} 990^{ty} 991^{ty} 992^{ty} 993^{ty} 994^{ty} 995^{ty} 996^{ty} 997^{ty} 998^{ty} 999^{ty} 1000^{ty}

Koivnaly pryncypu a matematyck vyjádření ten
 nejvyššího státního chování, i.e. suma, která katoř a kraj,
 katoř vynosi 2 R; jednatore v pryncypu, ngydy ngydy,
 ngydy, i.e. a jatkym, ožolnym tynkatem, lez z pryncypu,
 ngydy, ožolnym tynkatem, lez z pryncypu. Jato ngydy pryncypu
 ne ma taky, samo pryncypu ožolnym tynkatem a
 tynk, tynk pryncypu a pryncypu, tynk samo pryncypu
 ožolnym tynkatem a pryncypu ožolnym tynkatem, a pryncypu
 tynk pryncypu, jato formu tynkatem a pryncypu
 a tynk 4^{ty} ngydy ngydy, pryncypu, a tynk a tynk
 jato ngydy pryncypu, jednatore daleko tynk,
 ngydy sprava, jato ngydy tynk ngydy a pryncypu,
 a tynk ngydy. Pryncypu jato tynk formu: ze
 ngydy ngydy ngydy, ze tynk ngydy a tynk,
 a tynk. Pytany, ožolnym tynk formu, a tynk

w istnienie Boga. Anij niecy rozryw filozofowie starożytni, któ-
ry dowodzili istnienia Boga, uwracali uwagę na fakt racjonal-
ny, że wszystkie ludy mają tę wiarę.

Widzimo, że Cyzero w najrozsądniejszych formach wyraża
swą myśl, że nie maż ludu tak dzikiego, tak barbarzyńskiego,
którebby nie wiedział że należy przypuszczać jakiegos Boga
choćdaby o tym Boga rozumiał jakiegos miedzi wyobrażenie.
Zob. n.p. Cicero de Leg. I. 1. Nulla est gens tam immanen-
s, tamque fera, quae non etiam ignoret, qualem Deum
habere debeat, tamen habendum esse sciat? Porro maj-
idem Tusc. I. 1. Ut porro firmissimum hoc affui videtur,
cum deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, etc.
Idem Nat. Des. I. 24. Nemo omnium est tam immanis, cuius
mentem non imbuunt deorum opinio. etc.

to samo powiada Grecka, że wiara, albo przekonanie
o bogach jest toż wrodzone umysłom ludzi, że nie maż
ludu, który do tego stopnia był barbarzyński, aby
nie wierzył w jakiegos Boga. Sen. epist. 117.
"Omnes de Dei opinio insita est, nec ulla gens, etc."

Tajstawniejszy ustęp i powracanie sprawy jest u filozofa
Plutarcha w książce Invenit Kolotusowi Epikurejczykom:
jeżeli ciennie obydziez, więcej znalisi miasta bez murów,
literatury, królów, gnachów, skarbów, nie mających nawet mo-
nety, nie mających gminarzyów, ani łachów, ale miasta,
którebby nie miało świątyni lub bogów, którebby nie używało
modlitw, wnień, wbożen, którebby nie składało ofiar, aby
otrzymać dobrodziejstwa, lub odwrócić nieszczęścia, takiego
miasta nigdy nikt nie widział. Patrzyj byłoby zamiadac
Scol. wygoda 13.

miaste lux arundu, nix ⁴⁵ xebz no xriesieriu xupetnem viary
Booow, :poteaxnosé obynafelska xebraia sig lub hwaia.

Mytounh. adv. Colob. Episcus. Act. II p. 1125. ed. Francof. 1628.

Si leuam oculos, invenire possis iubes muros, libris, rostribus,
domibus, aribus, munimonte coeantes, gymnasiorum et the-
atrorum nescias; urbem vero fontibus, flumine coeantem,
quae crebris, urejaco nolo, oculo non videtur, non bo-
nomi causa sacrificet, non mola sacris avertire nita-
tur, nemo unquam vidit; sed facilius urbem condi sine
solo posse puto, quam opinione de diis penitus sublecta ci-
vito lim coire aut constare?

Ad huc ~~non~~ xerax xnaiduxeriu u inuych stonoxuych
prouax :mirakich i hos :eluych. Act. Phil. lat.
II. Act. II p. 1125. Lips. 1841. Quoniam oculus noster et ex-
perit ab hominum ~~omnibus~~, et ocerum permanet, et cuires
i :ar, sicut ex centosum est, :canit testimonium.

Item Alas Thom I. 212. :Naque populi omnes, seu Ori-
entem colunt, seu litorea Occidentis u litorea Lemant seu
ad Solenthorum seu ad Meridiem habitant, unam et
eandem Ejus, a quo institutum hoc imperium est, an-
tipathionem habent.

Loth. Div. Hist. I. 2. :Sed est enim tam rudis, tam feris mo-
ribus, qui oculos suos in coelum tollens, Jannetii nesciat,
cujus Dei providentia regatur hoc annus, quod curi-
tus, non aliquam famam esse intelligat ex ipsa rerum
magnitudine? c. 1.

Test. adv. Heric. I. 11, :omni a p. mordiis conscien-
tia Dei dos est; eadem res obia est in Aegyptiis et in Syris
et in Ponticis?

Świeb. Szwajc. evang. II g. Qui nomen, essentiali quoque.....
omnes populos communiter quodam potione usu percipere.
Wszystcy poutwarzają, że ogólnie to przekonanie jest niewątpliwie
dobrodem, że Bóg rzeczywiście istnieje, bo inaczej nie można by
tej ogólnej miary wyświadczyć, że przekonanie jest,
jak powiada Tertulian, wyposażeniem duszy, daném jej od
samego porzątku.

Osobni zaś rezultat tych liternych ustępów z filozofów pogan.
skich i chrześc. da się odpowiedzieć w kilku słowach Augustyna, że
z wyjątkiem małej liczby, w których natura zupełnie, została repre-
zenta, porzekanie wolności ludzkiej wyznaje Boga Stwórcę tego świata.
Aug. in Joan. II. 106. r. 4. Excessu paucis, in quibus natura nimium depen-
dente est, universum genus humanum Deum singulis mundi factum auctorem.
Jaki było przekonanie świata starożytnego wyjątkiem Epikurajczyków,
którzy jednak sami nie pomyśleli, że wiara w bóstwo jest, porzekanie, tylko
nawołaniem jej imię, porzekanie, misjonarstwo, podanie przekształcenia przed
mieszkańcami, przed potęgami przyrody. Skąd miało powstać się wiara
w bóstwo, i gdzie Epikura. nie wierzył, żeby ta wiara nie była porzekaniem.
Ten argument niebawem wielkiego znaczenia, gdy się rozszerza.
to znajomość geografii i antropologii. Ludy starożytne miały
tylko małą część ludzkości ludzkiego; zatem tak się nie
wystarcza. bo mogło być wiele ludów, których nie poznali a któ-
re wiary w Boga nie miały. W miarę jednak jak rozszerzała
się znajomość powierzenia piśmi, i ludzi na niej kasniesz-
kańskich, nabierał także ten argument coraz większej siły
i powagi. Jakiś z proroków Cyrona byli filozofowie prze-
konani, że porzekanie wiara rodzaju ludzkiego jest nad-
przyrodzony silnym argumentem, że dalszy, gdyż, znamy coś.

rozbieżności ziem i u wszystkich ludów napotykaney są rozma-
 iowicie, to argument ten jest niemożliwie bogatszy o 18 wieków do-
 wiadomości. Już w przeszłym wieku napisał Etienne Barthelemy
 bardzo słowne dzieło *De generis humani consensu
 in agnoscenda divinitate*. Florentine 1773/2 voll., w którem
 polemizuje z Bay'em, który wyznawał najjaśniejszy sceptycyzm
 w przedmiotach religii i filozofii. Tam pominął autor także
 kwestyę, czy są ludy, które nie mają żadnego pojęcia o Bó-
 gu. Odpowiada, że jest takich ludów dosyć. Jedni ich pra-
 wie przekonano, że wszystkie ludy, o których Barthelemy ro-
 wodził, wyznawają jego Boga. Inni ich jęszcze.
 szym nie przekonano. Dlatego przytoczyliśmy kilka stow-
 nieczych z nowych spisów antropologów, aby się dowie-
 dzieć, co oni sądzą o kwestyi, czy są ludy nie mające
 wyobrażenia o Bogu.

Wzycyżym od Jansenistów *humanefages* w swej historii
 z r. 1786/1 *Usurte de l'espece humaine*. Paris, 1786, (o jedno-
 ci odczynie ludzkiego) jak i w swych późniejszych dzie-
 łach trwałostwał tą sprawę. Zadaje sobie pytanie, w jakim ro-
 dzaju ludzki różni się od innych rodzajów żyjących na ziemi, a w
 tym celu podnosi wszystkie cechy, jakie ma rodzaj zwierzęcy
 i człowiekiem wspólnie i wszystkie różnice. Porównuje nas do
 człowieka, że wiara w Boga i w jego przyznanie a i ma podob-
 ny kodeks moralny, są to główne cechy, wyróżniające ro-
 dzaj ludzki od zwierząt.

Jeszcze temu twierdzeniu powstał Karol Voßrsmann odry-
 wach *parawien*, *Vorlesungen über den Menschen* I. p. 240. sq., który
 mówił w duchu materialistycznym w Prusach. Jednakże
 nie udało się przytoczyć żadnego prawdziwego argumentu, bo nie =

natomiast u przeważnie napotykanym rodzajach słowów religijności, podobnie gdy u wszystkich ludów takie znajdziemy. Mogą zatem te cechy uchodzić za charakterystyczne (cedle), własność rodzaju ludzkiego. Porównawczo wróćmy do Quatrefages jest zupełnie słuszną, bo w jakikolwiek sposób wiara w Boga powstała, nie zmienia to faktu, że ja wszyscy ludzie posiadają. Quatrefages zadaje sobie dalej pytanie, czy wszystkie narody mają tę wiarę, bo oczywiście, jeżeli wiara w Boga i w nieśmiertelność duszy mają być cechami rodzaju ludzkiego, to koniecznie wszystkie ludy mieć je powinny. Na to pytanie Quatrefages odpowiada: „Fakty z kowalnym ostrzem jasnie dowodzą, że poza lekko myślnością wierzących, wierzenia bardzo różne zostały przyjęte w świecie przynajmniej” (str. 24). Potem dowodzi, że wszystkie te ludy, których wiara w Boga podawano w wątpliwość, mają tę wiarę, tylko jedną inną, drugie więcej wyrobioną. Np. co do Kasiów i Kottentów dowodzi z relacji bardzo wierzących podróżnych, że te dwa ludy mają wiarę tę w wysokim stopniu wyrobioną.

Do pomocy Quatrefagesa można dodać, znakomitego Livingstona który wiele lat podróżował po Afryce połudn., a w końcu osiadł w Afryce środk. Odszedł do, a gdy umarł, żonki jego przyniosły do Anglii słony Stanley. Owi podróżnicy o tych ludach, wśród których byli, że w jakimkolwiek upadku się znajdują, nie potrzeba ich przekonywać o istnieniu Boga, ani o życiu przyszłym, bo te dwie prawdy są u nich powszechnie przyjęte.

Sam Livingstone powiada na innym miejscu: „Brak objawu kultu publicznego, brak jaseńkowych ofiar w Kasiów i Buszumanów prowadzi nas do tego wyrobienia przekonania, że te ludy pograżone są w atawizm. Jednakże bliżej się przypatrując, spostrzegamy, że to nie prawda?”

Podawano także ludy amerykańskie połudn. zamieszkujące w wąpłach,
 ale podóiny Orbiómy tak powiada: „Chociaż niektórzy autorów
 ośmówili wszelkié ichoi Amerykanom; widoczna jest dla nas prze-
 ra, że nazywają ludy, nawet najdalej, mogą jakieś myobrażenia
 o Bogu
 z ichomych antropologów, którzy o tej materji pisali Ferty ny-
 powiada także zdanie w smych: *Leçons d'Ethnographie* Grund-
 riss der Ethnographie. . . Leipz. 1859 p. 364. „Es gibt nur weni-
 ge wilde Völker welche gar keine Ahnung von über dem Menschen
 stehender, verstörten Göttern heissen.“ Fawny zoi antropolog
 Fetsch (Völker Kunde. p. 273) powiada, że nie ma ani jednego
 kuan coby nie miało tej wiary. Poczemże Maurycy Wapn
 jest, w ekonomy, że niektórzy ludy decywiście tej wiary nie mają, że
 zdaniem jego, także plemiona w Afryce połudn. i niektórzy drabie ple-
 miona w Ameryce połudn. i ich mieszkający wysoce wysoce, wysoce Sal-
 mona, plemiona niektórzy w Australii i niektórzy plemiona w Afry-
 kach, i obojnego pojęcia o Bogu nie mają. (Zob. jego. Kunst
 der Sprache zu den Grundfragen der Ethnographielehre: Bei-
 träge zur Allg. Eth. 1873. N: 92, oraz Fetsch: „die Eingebor-
 en Südafrikas, ethnograph. und anatom. beschrieben. Bres-
 lau 1872 p. 57.) Ale także starożytny antropolog, a przytem
 powiada nie podrywany, bo najkompleksniejszy materialista,
 Fryderyk Hellwald w swojej: *Kulturgeschichte in ihrer naturlich.
 Entwicklung bis zur Gegenwart*, stressora ston kwestyi
 w tych słowach 2. Auflage. Augsburg 1876. Bd. I p. 32. „Im Allg.
 eist gilt es kaum einer Anwendung mit dem Satze
 zu begnügen, dass die Fiktion eines der wesentlichsten Merk-
 male sei, welches die Menschen vom Thiere unterscheidet. Als

einen der schlagendsten Beweise führt man von Altkirch
an, dass man von keinem Volke wisse, dem jedwede re-
ligiöse Begriffe fehlen. Gegen die Behauptungen der Rei-
sernden, dass ein Volk keine Religion habe, muss sich
in der That weder mit doppelter Vorsicht waffnen und
der grosse Scheit, ob es ein Volk, ohne Religion" gebe,
muss als ein offener bezeichnet noch wahrscheinlicher
aber in verneinendem Sinne beantwortet werden? Tensie
vom Weltwold p. 42. mōvi: „Die Völkerkunde lehrt uns,
dass die Existenz religionloser Völker fast mit posi-
tiver Gewissheit zu verneinen sei.“

Wieby wykazat, że dotąd nie pomimo wyobrażeń i wy-
myśleń i nieprzekonanie przytoczone Gierwina, który wy, nowo-
wiedcy, że ciżwiera i wprost od zmiennych, musi być trwale.
ie wstrząs ludzki zaważa i trwale swoje bez religii, skoro
zmiennych religii nie mają, ludzki zaś wyrobili sobie dopie-
r o ciemni i projekcie. Cóż tożanie Gierwin jest na wyro-
ciemni i, powiada, to w swoim dziele (Gierwin) nie
niem.: die Selbstm. mündig des Menschen und die ge-
schlechtliche Fruchtbarkeit. Stuttgart 1871 tom I. p. 55 sq.
wirdada: „Wir haben keine Ursache dafür, dass dem
Menschen von seinem Ursprung an der veredelnde
Gefährde an die Existenz eines allmächtigen Gottes
eigen war. Im Geontwiel sind wie die Leigymose,
nicht von frühlichen Menschen, sondern von wilden, neuen
welche lange unter Wilden geistig haben, magst du es ver-
der, dass zahlreiche Rassen existiert haben, und noch existieren
welche keine Idee eines Gottes, oder manchen Götter, und
keine Worte in ihren Sprachen hatten von, solche Selbstm.“

ausdrücken. Natürlich ist diese Frage von der anderen höheren, völlig verschieden ob ein Schöpfer und Regierer des Weltalls existiert und diese ist von den grössten Geistern, welche je gelebt haben, bejahend, beantwortet worden. Verstehen wir indessen unter dem Ausdruck „Religion“ den Glauben an unsichtbare oder geistige Kräfte, so stellt sich der Fall völlig verschieden: den dieser Glaube scheint bei den niedriger civilisirten Rassen fast allgemein zu sein.“

Jeśli więc mogłoby się zdarzyć, że istniały lub istnieją ludy, co nie mogą żadnego wyobrażenia o religii. Widzimy jednak, jak ten sam proces na tej samej skali, że sama rzecz przedstawiła z dwóch różnych punktów widzenia i to nam tłumaczy, jak nie jeden podrozumywać może powiedzieć, że Kafirowie nie wierzą w Boga, a potomni Arabowie, że wierzą, według tego, czy ten religijny proces ma charakter i wyrażenie pojęcia o Bogu. Czy ten mit nie ogałniał, polegach duchowych, które nad, celownikiem pragnęła. Jednocześnie bibrac przez filozoficzne widzenia, że w gruncie rzeczy nie sprowadzi to na jedno, bo nicht nie twierdzi, żeby brzytka była im ty jasne pojęcie o Bogu. Że jeśli jakiś lud ma wierzyć w jakiegoś nie-
wonne duchowe pojęcie, którym pragnęło wpłynąć na swoje życie, i do których odnosi wszystkie nierozumienia, jakie nam się pojawiają, to mentalnie taka wiara zupełnie wystarcza, żeby im ludowi pragnęło wierzyć w Boga. Za przykład niech posłuży ten sam Darwin, który o kilku drzewach, i to najbar-
dziej podupadłych z rosyjskich i greckich, tak mówi na str. 58: „
Der Glaube an spirituelle Kräfte wird leicht in den Glauben an die Existenz eines Gottes oder mehrerer Götter übergehen. Die Wilden werden naturgemäss Geistern derselben Leisten:

schaften, dieselbe Lust zur Kirche oder die einfachste Form
der Gerechtigkeit in dieselben Zuneigungen zuschreiben, welche
sie selbst in sich erfahren. Die Feindländer scheinen in dieser
Beziehung sich in einem ruhigeren Zustande zu befinden,
denn der alte Platz am Bord des Beagle, took narywa sie
stark / einige junge Enten zum Aufbehalten, als xoolo-
gische Exemplare schoss, erklärte York Minister / took narywa
jeden & drückte / in der feierlichsten Weise. Oh! Mr Rynoe, viel
Regen, viel Schnee, viel Blasen, und dies war offenbar als
zu befürchtende Strafe für das Verwüsten menschlicher Ver-
zierung verbunden. So erwähnte er ferner, als sein Bruder
einen wilden Mann getödtet habe, hätten lange Zeit
Stürme geherrscht u. es sei viel Regen u. Schnee gefallen.
Und doch konnten wir nie finden, dass die Feindländer an
das glaubten, was wir einen Gott nennen würden, oder
dass sie irgend welche religiöse Gebräuche ausübten. Jerry
„Button behauptete mit gerechtfertigtem Stolz fest u.
sicher, dass in seinem Lande kein Teufel sei, u. diese
sehr feste Behauptung ist um so mehr würdiger, als der Glau-
be an böse Geister bei weitem gewöhnlicher, als der Glaube
an gute herrscht.“

„reba dodoci, ie ei tacy dacy stali, na namiszym stopniem uni-
kacy; niel jednok pojcie jakieos' powiadku moralnego, któ-
ry ile razy jest gwałtowny przez ludzi, wywołuje represję. Wzi-
te pojcie niwazplonie kowie im podprzymoc' kowie wiore
u jakies' protestu duchowe, które swiostem, radca i które nad
dynamu ludstwiu rozciagajac kontrolę. Stad sie stómacy, dle-
wego uczeni, jak Barwni, nabieraja minimarie, jakoby dacy
Zol. prcy. 14.

nie mieli bóstw, kiedy tymczasem mają pojęcie o jakichś niedziadłych istotach, którym jakas' część oddawają i którym przypisują wpływ na swoje życie codzienne.

W promieniu tu jeszcze należy o plemionach, które dotąd były powodem najspokojniejszych trwalej: t.j. o australijskich. Te kupy lub pod-
różni, którzy szybko przebywali Australią, albo tylko czas jakis' gościł w portach morskich, mieli swawolne wyobrażenia o drakich, nie w-
tem złowrogich, bo rychło dracy uciekają od białych, a nawet gdy-
stają, ukrywają swe wyobrażenia religijne tak, jakto u nas lud zry-
tele starożmnie ukrywa swoje rozmaite wyrozy i twory przed ob-
cywilizowanymi ludźmi, do których nie ma zaufania. I z tem nie-
dawnego, że podróżni, regularnie indy, co się nie boją, mieli na-
religii i filozofii w kółkach krótkiego obcowania wynieśli przekonan-
stwa. Jednakże nawet misjonarze nie wszyscy zgodzą się
w tym względzie, jedni uważali że ludzcy są prozobrni, religii,
inni przeciwnie. Jednakże i wśród misjonarzy bracha odwień-
zdelniesz i gołwosy od tych, co spełniają więcej ekonomii.
nie imitacje. Wśród misjonarzy misjonarzy co napisali jakies ob-
szerniejsze monografie o swych plemionach misyjnych, mniej więcej zgo-
dzą się w tem, że jakkolwiek plemiona Australijskie nie prozobrni
nie mają jasnego pojęcia o Bogu, ani kultu religijnego, to jednak
mają wiakie świat duchów, co ma to samo wychodzi. Tymczasem
co ma dwóch misjonarzy, co mogą uchodzić za powagę w tym
tem. Ta stała się kilkunastu laty byt powołanym misy-
jaryzacji z Krowa Krowa i Franciszka Bonsoni.
Wielu misjonarzy i domów stoniche dell' Australii, narti-
ciamente della Missione Benedittina di Nuova Krowa etc.
w roku 1871 po wada, że tubylew australijscy nie mają żadnych ani
wrodzonych ani jakiegokolwiek bóstw, mogą wiakie jakies poje-

cie istoty mroczmornej, stworzyciela nieba i ziemi, którego nazywają
Mologon. Ten Mologon według nich jestto człowiek nadzwyczaj silny,
wysoki, mądry, a także ich kolona i pochodzenie. Powiada, że gdy
on stworzył kenguru, słonice i drzewa, wtedy wziętych stów: „ziemia wyda
i techna na nią i została stworzona, a potem zawołal, woda wyda
i techna i woda została stworzona. Stwierdzam, że w ludach, które są
w stanie nadzwyczaj dzikim i skoczne są na zrywanie się jedną
rośliną, albo jednym zwierzęciem, zwierzę to odgrywa nadzwyczajną rolę
w stworzeniu i dlatego kenguru u Australczyków bywa w takim
znaczeniu, jak u Grenlandczyków fok, bo też niego iżi się mogą i
dlatego pyta się Grenlandczyki mussonary, czy w niebie są także loki?
A potem opowiadanie Mojżesza o stworzeniu świata jest uniwersalne
i świątynie stworzenie wszystkich zwierząt i roślin na tej samej stopie,
przez co się podania kosmogoniczne ludów, które iżi z jednego zwi-
erzęcia, temu w stworzeniu przyznają miejsce wyjątkowe.

Wspomniany zaś Bosanti wiele lat przebywał w Australii i powiada, że
wszystkie te ludy, jakkolwiek są między sobą różne i rozproszone, jednak mają
zaraz jakiś pojęcie o istotach nadziemskich, którym przypisują nad-
człowieckie właściwości, zwykle między sobą stworzone. Tak było
dziś. J. Pelvo-ggi dell' Australia, denomina della scienza e del progresso.
tismo prof. P. Ottavio Bosanti francescano. Roma 1868. Co można się
autor nadtem, jak trudno z tych słów wyrobić coś słownego, bo
nie są na umyśle produktem i niewiele przyniosła. Wszakże w ich
został dźwięk, który słychać w Europie i w innych krajach. W tym
w przykry, ciekawy pytaniami (p. 170-71). 1. Czy może być Bóg? 2. Czy może być
istota wyjątkowa, nadziemna? 3. A to jest, wiadomo, że nie 2. i 3. i 4. i 5.
swoje pytanie w ten sposób: „Nie tryś m, czy może być Bóg? 1. Czy
łych, lecz czy wreszcie Bóg może być? 2. Czy może być Bóg? 3. Czy
go Boga? 4. Czy może być Bóg? 5. Czy może być Bóg? 6. Czy może być Bóg?

[illegible][illegible]

ludzkości bez wyjątku nie było nigdy i nie będzie przekonanie o istnieniu
 porządku moralnego, lecz zarodem o istnieniu jakiegoś przewodni-
 cy, który rzuca nad tym porządkiem i który go ratował. To przekonanie
 wspólne ludów nie miało by żadnego sensu, gdyby nie spoczę-
 wało na przekonaniu, że potrzeba de moralny jest różnica od fa-
 ktycznej niewidzialnej siły, która go utrzymuje i wszelkie jego ob-
 czenia karze. Także i to jest mniej i więcej przekonanie wszystkich
 ludzi bez wyjątku, nawet tych, co nie wierzą w Boga, bo nawet
 ci wierzą w swoje sumienie i w sumienie innych ludzi, i powi-
 dają, że człowiek, co nie ma sumienia, nie jest właściwie człowiekiem.
 Ten fakt psychologiczny jest tak niedwójny, że niektórzy myśli-
 ciele byli przekonani, że sumienie wystarczy, a nawet jest najistotniej-
 szym argumentem na istnienie Boga, i że wszystkie inne argumen-
 ty nie mogą z nim iść w porównanie. Tak np. Kant w swojej: Kritik der
 reinen Vernunft starał się przeobrazić wszystkie argumenty na ist-
 nienie Boga, t.j. metafizyczny, kosmologiczny i teleologiczny, a po-
 niżej w drugiem dziele: Kritik der praktischen Vernunft znajduje
 w sumieniu prawdziwy argument na istnienie Boga, którego nie
 wypierać mu udało. Tak samo dałoby się powiedzieć o wielu innych
 filozofach. Wspomnę tylko o Hamiltonie, który powiada, że jedynym
 wolnym argumentem na istnienie Boga jest ten, który polega na
 moralnym przekonaniu człowieka, t.j. na sumieniu. Wspomnę
 jeszcze o protestancie Schenklu, kompletnym racjonalistcie, któ-
 ry nawiązał sumienie argumentem religijnym i świeckim, zapomo-
 ciał którego tak się człowiek z bosstwem. Na sumieniu oparł
 on swój system teologii naturalnej, o którą w dziele: "Christ-
 liche Dogmatik" tom I. rozdz. 9. Wszelkie te twierdzenia są
 niewątpliwie przesadzone i ukrywają do siebie niekiedy błęd filozo-
 ficzny, ale jest w nich dużo więcej prawdy niż fałszu, i w tym

maya racze, że sumienie i jego głos są nadzwyczaj silnym argumen-
tem: naprowadza na istnienie porządku moralnego, prosi, że ten
porządek został stworzony i jest utrzymywany przez jakąś istotę od-
nas nieracjonalną.

Musimy oczywiście unikać iluzji, w której poprosili Kant i Schenkel,
jakoby sumienie było jakimś intuicyjnym oracem, który nam ob-
jawia jakieś nowe prawdy. My przez sumienie nie rozumiemy in-
tuicyjnych prawd nowych przyrodzonych lub nadprzyrodzonych, bo
to tylko w rozumie dokonuje się, lecz pierwszy rodzaj refleksyj
nad pierwszym rodzajem czynów moralnych. To, co nam czyni takie
rozumowanie możliwym, a których nie potrzebujemy iść
bliżej tłumaczyć, a sumieniem nazywamy refleksję, która nam
opiewała czynach powiada, że są i że to jest dobre.
Jednocześnie tłumaczy, że natura sumienia niejako obraca się i do-
bieramy mu intuicję, iako mu przypisują racjonalności, jest to
pierwszym, niezależnym powołaniem sumienia właśnie do władzy,
która nas zbliża i łączy z Bogiem, bo sumienie jest jakby ewan-
geliem, w którym ^{widujemy} jest nasza istota, która jest najwłaściwszą i
ciała nasza. Ogładamy się w tym ewangelii jako istoty moralne
t.j. takie, które są zdolne kochać to, co dobre, a nie nawiadzić to,
co złe. Gdybyśmy sumienia nie mieli, tobyśmy takie o Bogu mu-
li daleko lepsze i niekompletniejsze wyobrażenia. Dlatego prze-
to pamiętać, że argument moralny wręcza owo hisztorię
w jednym punkcie esencjonalnym.

Gdybyśmy chcieli postępować jak Kant i tamte argumenty
odrzucać, to i ten argument moralny nie na wieśćby się prze-
stał, bo słusznie oświeceni filozof Kant w dziele *Antykrityka*
: *Theism*. London 1877. p. 213 (dob. tamże cały rozdz. *Lecture VIII*
Moral-argument. p. 210-233) powiada że tego rodzaju mianie

się nad jawieniami natury nie doprowadzić do pewniejszej pewności, skoro porządek w świecie nie odzwierciedla najmniejszego porządku, tego także argument moralny nie prowadzi do Boga, jak do pierwszej porządku moralnego. Ale chociaż z jednej strony argument moralny jest naprosto słabszy od innych argumentów, a musi być słabszy, bo na nich polega, to z drugiej daje on nam o wiele więcej, niżeli tamte. Łaska nawołując się nad pięknością świata dochodzimy do przekonania, że świat nasz prawdziwy, która świat stworzyła i która światem, wadzi, dochodzimy co najwięcej do pojęcia jakiegoś istoty stworzyciel. Łaska nawołując się nad pięknością świata dochodzimy do pojęcia, że jest jakaś istota, co przekracza światem wadzi, ale pojąć, że ta istota najwyższa jest zarazem najświętsza, najczystsza, najwięcej oddalona od złego i że w sobie samego nie posiada wcale dobro mądre, jest wyłączenie wyrokiem naszego sumienia. Ponieważ w sumieniu siebie samych i w innych i w obrazach jako istoty moralne, kochające dobro, a niekiedy także złego, tworzymy sobie wyobrazić w daleko wyższych, racjonalnych, co to Bóg, uważamy jako istotę moralną. Gdybyśmy nie mieli sumienia, to byśmy Boga nie pojmowali jako najwyższej istoty moralnej, jako źródła dobrego i nie poznali złego.

Łaska nawołując się jeszcze na siłę tego argumentu i nad jego najpewniejszą jaką można mieć wartość. Stawia dalsze i silniejsze i ostrzeżenie. Bóg opiera się zawsze na tym, że z jakiegoś porządku moralnego, istniejącego w świecie, w istocie, wiebia się nie tylko łaska, ale także rozum i cel, w konsekwencji istnieją jakiegoś inteligentnego, która jest pierwszą tego porządku. Jest sam sposób rozumowania, który prowadzi do sumienia. Własne sumienie

nie słyszymy praw ogólnych, bo sumienie nie jest rozumowaniem
nad wyidealizowanym ludzkim, wogóle, lecz głosem osobistym odnoszą-
cym się do naszych czynów. Sumienie mówi nam tylko, że ten czyn
jest dobry, a drugi jest zły. Oczuwacie że sądy są urasądnione, jeżeli
rozważacie nie przypuszczenia i istnienie jakiegos powołania moral-
nego, z którym się nasze czyny, zgodzicie, albo też nie zgodzicie.
Pytanie tylko, skąd się bierze ten porządek moralny? Nie, niegdyś
właściwości, że go możemy przyjąć; nawet możemy się nadzwyczaj
wie kazać uzyć w tej sferze moralności, a, zatem sądy, że moral-
ność jest wytworem jakiegos prawa, z którym się liczyć należy. Je-
żeli nasze czyny zbadają o tego prawa, tyle razy stosuje nas
sumienie, a jeżeli zgodzą się z nim, nasze sumienie nas pochwa-
la. Skąd wiemy, że sumienie nie wprowadza żadnych praw, nie
wykłada żadnych zasad etyki, nie nowego nie odwołania, nie nie na-
miera, lecz tylko przy kładnym naszym kryterium powołania, czy jest
dobry lub zły, a to powołanie, zgodność albo niezgodność z po-
wołaniem moralnym. Otóż jak powołanie moralne w świecie
kiedy nam szukać koniecznie go, czegoś przyjąć, tak i powołanie
moralne kiedy nam szukać sprawozdania powołania, bo jest to wy-
wiste, że ludzie tego powołania nie zrobili.

Napotyknąmy więcej ludzkosci ogólne pojęcia moralności, które
mogą być więcej lub mniej przyjętymi. Jednostki rzeczy ludzi
mogą jakieś pojęcia powołania moralnego, który we wielu punktach
jest ten sam u wszystkich. A zatem wróćmy pytanie, skąd się wzięł
ten porządek?

Te, którzy filozofowie odpowiadają, że on jest tylko skutkiem ludzkiej
woli. Jednakże nawet sobie tak powołanie moralnego nie wyobra-
ża. Nasze sumienie powołania nam, że, czyn, który mogliśmy zro-
bić albo nie zrobić zgodzą się, albo nie zgodzą, ale odwołania nie
Jedol. wypr. 15.

Wiedomo, że są ludzie, co nie mają wcale sumienia. W takich przypadkach nie możemy napotykać zbrodniarzy, którzy nie mieli nigdy sumienia. To jednak nie dowodzi, że za młodu nie mieli sumienia; dowodzi tylko, że można kogoś wiać czy ducha wyzista albo ślepie, albo zupełnie zniszczyć przez nadużywanie. Mogą być ludzie podstępni, którzy nie mają swojej sumienia, w ogóle jednak posiadają fakty psychologiczne, że kogoś, kto wiek miał lub ma sumienie, a to nawet nadużywać nie mogą.

Wobec tego fakty jest tylko podwójna alternatywa: albo człowiek przekonany, że porządek, który on nazywa moralnym, jest utworem ludzkim; a wtedy sumienie wyraża tylko głos jego własnej woli i stosuje się do porządku, jaki jego wola wyznacza; albo też człowiek zastaje już porządek moralny, do którego on musi się niechętnie poddać, stosowania się.

Łasłanawiając się nad głosem sumienia, nie możemy tam odhaczyć ani łania naszej woli bo wola nasza jest sila zupełnie ślepa, żeby zaś ta sila mogła działać w pierwszym kierunku, potrzebuje innych władz duszy. Wola nie jest sama przez się rozumna, ani nie jest sama przez się moralna. On sam może być moralnym lub niemoralnym według intencji, jaką się do nim łączy; a zatem wola nie jest moralna albo niemoralna, lecz dopiero staje się nią przez zastosowanie się do porządku moralnego. Tak, jak wola jest rozumna, jeżeli się stosuje do rozumu, tak nazywamy ją moralną, gdy działa według praw moralności.

Widzimy, że jest pragnieniem wszystkich, żeby się stosować do ogólnych praw moralności; że na podstawie każdego prawa sławstwa jest moralność i że wszystkie prawa sławstwa i konstytucje przypisują z góry jakieś prawa moralności. Osiem nasze sumienie oświeca nas, że nasze wyznają się w zgodzie

z tym prawem moralnym, albo w niegodzie. W pierwszym razie
nazywamy je moralnymi, w drugim niemoralnymi. Nie mo-
żemy powiedzieć, że sumienie tworzy jakiś praw, tylko świad-
ci, że czyjś jest z prawem w zgodzie lub niezgodzie.

Drugą uwagę jeszcze bardziej potwierdza niedokładność praw mo-
ralnych od naszej woli, a mianowicie, że są nam niedostępne.
Żeś ludzkie jest ciało, walka przeciwko roztocznym protusom,
które oswobdzą od wykonania praw moralności. Te prawa moral-
ności są często w nas przeciwne naszej i naszym instyktom, a to
nam jest dowodem, że exterior tych praw sobie nie utworył,
że przeciwnie jakimś świadomym czy nieświadomym instyktom
zawadza o te prawa stosować. Zawsze tych ludzi, co umieli wy-
pełniać prawa moralności, podziwiano, pręczyło im, że te
prawa tak są trudne do spełnienia. Dochođimy do wniosku,
że cały porządek moralny, coś świadomego przeciwko naszej naturze,
coś bliżej dawniej od nas, istniejące od nas niezależnie i oświecone,
że istnieje jakiś, niewidoczny, którego prawem moralne jest dłu-
żym.

Do tego samego wniosku dojdziemy jeszcze przez innego rodzaju
uwagę. Możemy to samo sumienie brać jako władzę, która nam
jest dana, i zapytac się: co nam jest dane? Jest ono dane nie
na to, żeby nam objaśniało prawa logiczne lub matematyczne,
tylko żeby nam dawało wskazówki o naszych indywidualnych
czynach, czy są dobre lub złe. A więc celem sumienia jest wykry-
wanie różniczek w porządku moral. Stąd wnosiemy, że jeżeli
ten porządek moral. nie jest z zewnątrz dany, to i sumienie, da-
ne nam w tym celu, żeby nas wyciągnęło w tym porządku, jest
nam dane od istoty lepszej od nas, bo nie możemy przypuścić, że
taki organ jest nam dany przez cielesną naturę, albo przez istotę

nie moralna i nie święta.

117-

Właściwie rozstrzygnięcie tych kilku uwag jest łatwe: naprawia leżąca władza, jaka człowiek posiada, może być uszczupiona albo uoskonalsza; tak samo może człowiek sumienie swoje dostępnąć, albo zupełnie zmniejszyć, jak widzimy w zbiedzonych, albo w ludzkich zyczących sposobem umiarkowanym; powołaj fakt psychologiczny naszego sumienia nie tylko wyraża ogół, ale ma jakieś następstwa w nas, a te następstwa są albo prokrewny godne albo niegodne, bo sumienie albo nas oświeca, albo daje porażenie zadowolenia, jeżeli dobrze wyrażaliśmy nasz obowiązek. Stąd powstaje albo spokój sumienia albo zamiętanie sumienia. Można natomiast, że nie masz człowieka, który przyznałby w pewnych rzeczach nie dostrzegał zgyrot sumienia lub aprobaty.

Byłaby się więc, czego to wyraża doświadczenie? Gdyby powiadec moralny był tylko prawem natury, do którego człowiek musi się stosować, to byłoby wyłącznie moralne. Jeżeli się pyłamy, ostateczny wyrok sumienia, niewątpliwie pragnie, że ich doświadczenia. Ostateczni nie ma najmniejszego sumienia, więcej atakując jak one wyraża sumienia, których doświadczenia, że zgyrot są dla niego nie wyłącznie moralne. Jeżeli człowiek jest umiarkowanym w tem pragnieniu, faktem pragnienia Darwinowi. To człowiek ostateczni tylko według instynktu; a instynkt jest dobry, bo wszystko co natura robi, jest dobre, gdyż wszystko jest afirmacja jakiegoś bytu, a wtedy człowiek, nie według instynktu a nie powinien dostrzegać zgyrot sumienia, że co tylko robi, jest wytycznym jego natury. Także człowiek nie ma woli samodzielną, jeżeli nie jest takie że nie ma odpowiedzialny sumienie. Jeżeli się o tenstym odpowiedzialności. Gdyby sumienie nie mówiło, że jesteśmy odpowiedzialnymi za nasze postępowanie, to nie byłoby nam wymówek. Ostateczni ile razy ostateczni dostrzega wymówek, wyje

imiego jakiegos' nieużyłomaczonego niepokoju, tyle razy praktycznie dowo-
dzi, że wewnątrz nas jest jakiś porządek moralny, który jest od niego niezależ-
ny; ponieważ wewnątrz, że ma obowiązek stosowania się do tego porządku.
Bo gdyby się nie powoływał do tego obowiązku, toby nie dochodził wymówek,
co więcej! sumienie nie tylko nas skłania, ostrzega i robi wymówki, ale
nakłania do pewnych naderwzajemnych czynów; które napotykaemy u
wzrostłych ludzi, n.p. żeby ratować ptę, która próbuje, wynagrodzić.

To napotykaemy u wzrostłych ludzi bez wyjątku. Najbardziej nawet
moja prawniśkość i aspiracja, która wymusza od winy, których się
światłości dopuściła względem bogów. Wśród nas widzimy te chęci,
żeby naprawić nawet x'ta łaskę, o którym nikt nie wie, albo które
nie wiele komu szkodzi, ale które wydają się odstępować od po-
rządku moralnego. Owe to pragnienie, które ma być naszym ludzkiem,
jest ^{nie} użyłomaczone, jeżeli się nie powoływać, że moralnie od
nas istnieje porządek moralny, do którego konieczne nasze czyn-
ki musimy stosować, co jeżeli nie robimy, czujemy, że nasza natura
jest w nieporządku.

Tego rodzaju pytania wprowadzają bardzo wiele w wielki am-
baras, bo nie potrafimy myśleć o moralności, dlatego, gdy się nie stosuje do te-
go porządku, ma w sobie te czynniki sumienia. A najmniej potrafimy
wytłómaczyć czynniki religijnej, bo ona dowodzi, że nie tylko posta-
jemy w stosunku do prawa moralności, lecz je my poza tem pra-
wem szukamy jeszcze jakiejś osobistości. Owe wymówki sumienia,
czy chęć naprawienia złego, nie miałyby żadnego sensu, gdybyśmy
byli przekonani, że istnieje jakiś praw moralne bez prawodawcy, bo pra-
wo absolutne nie mogłoby się nie różnić od prawa natury. Tak jak nikt
nie szuka wymówek, jeżeli się nie stosuje do prawa natury, tak samo pra-
wo absolutne moralne, które, jak mawiały Stoicy, wie jak fatum nad-
świata, w miarę nie mało spokoju naszego sumienia. Ale

niepokój nasz pochodzi stąd, że sumienie jest głosem osobistym, który co
daje pewne sady o naszym osobistym stosunku. Ten zaś stosunek nie
byłby rzeczywistym, gdyby poza prawem moralnem nie istniał jakiś
prawodawca. To postanowienie, że prowadzi nas do stosunku oso-
bistoci, który nakłada między nami a prawodawcą; o tego nam dale-
ko więcej chodzi, niż o samo prawo, gdyż wiemy, że prawo jest dziełem
jego woli. Przechwycenie prawa dlań jest nam drogie, że pro-
ciem ukrywa się wola prawodawcy.

Jeszcze wszystkie dotąd wyłożone argumenty na istnienie Boga zbie-
gamy razem, widzimy, że wszystkie się kompletują i dlańgo nie trzeba
z jednym występować osobno, lecz wszystkie razem łącząc, gdyż
każdy brany osobno jest niekompletny; narodziła się ich potrzeba, bo
przewidujemy jedno tylko strone istnienia Boga. Tak ogólne roz-
ważanie się nad zjawiskami natury, przez refleksję, i ar-
gum. natury musiały mieć początek i się zmierzają do jakiegoś kon-
ca, prowadzi nas do pojęcia pierwszego przyczyny, która przyczyną
naszemu pierwotnym motorem. Wskazując, że jednakże jest niewy-
czepny, wieczny, w sobie niezmienialny; adyżas postanowimy się
także i nad istnieniem w świecie bez adyżas, wtedy do pojęcia mo-
toru przybywa wiele nowych cech, że ten pierwszy motor musi
nad ogólnym początkiem być i z niego. Początek wyraża nam
pierwszą stronę owego motoru, który bez tego początku byłby nam
niepojętym.

Mówimy, że w świecie jest jakiś obiektywny rozum, że wszystkie
rzeczy stosują się do siebie, a zatem mówimy, że musi być ten pierw-
szo motor nadzmysłowy, nadcałkowicie inteligentny, ponieważ nadzmysłowy
materia, czyli sama niezmiennoscia. Gdy nowsze doświadczenia
argument historyczny i naukowy, widzimy, że pojęcie bóstwa s. 27
się jeszcze bogactwem i wielkością, bo wtedy ona istota ma iść

ukazuje się pierwowym modelem, nie tylko poaniem owego porządku, nie tylko miłośnikiem jakiegoś estetyki w naturze, lecz po więcej okazuje się takim istotą najświętszą, która nie narodził się z grzechu, a która cnota.

Z tem pryncypem pojęciem t. j. ... którego nie można odłączyć od porządku moralnego, że porządek jest rozumem najwzniekszą prawdą, bo prawda i moralność są dwoma postawione. Wiata xpiś przywołujemy na pomoc fakt promocyjny, że cały rodzaj ludzki wieczył w bogów i że ludzie im nie mogli się rozwinięte były. Wiata nowe, że jest Bóg, który miatem władzy, nie możemy nie uwodzić, że rozum ludzki wystarcza do nabrania nie tylko jakiegoś takiego przekonania, lecz do porzucenia nawet bogatego i pięknego pojęcia o Bogu.

§ 6. Ostrzeżenie materiału od stoic i innych szkół pójmienia istnienia Boga.

Przechodzimy do objęcia materialistów, które zastawiamy według Büchnera tezy. „Kraft und Stoff“. Jest to najbardziej rozporny pojęcie materializmu i tam Büchner w jednym rozdziale zbiera wszystkie możliwe zarzuty, jakie szkoła jego podnosi przeciw istnieniu Boga. Zarzuty ułożył w dwie klasy. Pierwsza, że wiele ludzi nie ma wcale pojęcia o Bogu, a drugim faktem jest nadto niego, że wiele ludzi ma nadzwyczajne, niedowierczne i piskie wyobrażenia o Bogu, jak widzieli z pok. maitych religii wierzących, z fetyzjami i t. d. Stąd wnosi Büchner, że idea Boga nie jest odpowiedni ludzkiemu rozumowi, zatem także nie ma Boga.

Stąd jego odnosząc się do tego stowodu sądzi: „Gdyby przewymienia idea najwyższej istoty została rozłożona przez nadziemską moją...

[illegible]

2
 Łoporeczny wsey Biechnie istnienie i boga poczynił się do obomarku
 żeby wytłómaczyć skąd się to pojacie i boga wzięło, i z nim ta
 kwestia najtrudniejsza do wytłómaczenia dla materialistów.
 Biechnie słomawy powstanie tej iaci napraco i wiecej strach,
 powstanie wiecej nieznajomości się przyniosły.

Wysłowiony się mał słachem. To jest to myśla nowa, gdyż
 jak Lukrecyus w swoim poemacie „De natura rerum” twierdził,
 że ludzie wymyślili sobie bogów, ponieważ się bali sił przyrody.

Wypróbowada te tezy w kilku słowach: „Sumus in orbem deos
 fecit timor”. A potem strach przed niewnanymi potęgami jest
 źródłem pojacie Boga.

Wskolwiek to tłumaczenie ma cossie, jest podobne prozory,
 bo napotyknemy wiele religii u ludów dalekich, w których górnice
 pojacie strachu i u słowach religie zdawa się być wymyślone na
 to żeby przerażać swoich rywalów, to jednak nie b'ixtem
 zastanowieniem się, ukazuje się kompletnie niepodobne temu, że
 to pojacie najpierw istoty powstało przez to, że się człowiek
 obawia naturalnych zjawisk przyrody. Jest niewłaściwa ocena,
 że pojacie Boga powinno być dawniejsze, od strachu przed
 siłami przyrody. Żadli, człowiek ma mi pojacie i boga, to b'ixtem
 przysunął jemu wielko stopnia oświecenia i normalnie przy
 mioty, o'obce, albo wymyślne, które są niewłaściwie ludzkim
 oświeceniem, a wtedy, jeżeli sobie b'ixtem Boga wyobrażał i a-
 ho istota, i wrażliwość, ciagle rozumowana, ze strachu obawia-
 kie zjawiska przyrody b'ixtem jemu przysunwał. Jedynakie
 twierdzenie że człowiek nie mały iadnego pojęcia o bogu, atmoży
 o'obce i a'obce, na której stał b'ixtem to przerażenie, jest psycholo-
 gicznym niepoświadczeniem. Kłopoty graniczne nie przysunął
 i innych wypróbowek, że gdy myśl ludzka staje się jakąś idea, to do

niej odrosimy fenomena, które nam się wydają niezwykłymi; ale
 niebysmy do fenomenów tworzyli sobie idee, tego pragnienia nie
 możemy. Nie powiem, że stach odgrywa wielką rolę w pojęciach reli-
 gijnych, i jest wielkim symbolem, ale dla zupełnie innych powodów.
 Cóżkolwiek bowiem, który często znajduje się w niecierpięciach, al-
 bo jest niewiedzący niecierpiącami, daleko więcej myśli o Bogu, niż
 ten, któremu się dobrze wiedzie. Stąd u rzymskich narodu jest
 przysłowie: „Kłopoty twego, to do Boga”.

Jednak to rozumie nie słomaczy, żeby pojęcie Boga było wynikiem
 pragnienia; dowodzi tylko, że człowiek w pewnych chwilach, w
 pewnych położeniach jest więcej skłonny do rozważania się nad
 Bogiem, niż w innych. Przyczyną myślenia do rozważania się nad
 Bogiem jest rozmyślenie albo rozumienie oświecenia, albo pragnienie o
 naszej zalecenia. Albo to dwa rozumienia albo rozumienia, albo nasze
 pragnienie oświecenia i o wielkich niecierpięciach, po wielkich mó-
 dach pragnienia, rozumienia, i t. d. Stąd naturalna przyczyna,
 że człowiek w niecierpieniu rozumie się idea. Boga daleko więcej
 w rozmyśleniach, niż w innych, choć już człowiek pragnie rozumieć nie
 wiele o nas, myśli, rozumie, rozumie, wsty, rozumie w chorobie,
 albo od rozumienia rozumienia, rozumie, to jest, rozumie i wiem jest
 dla niego. To jest rozumie i rozumie rozumie, bo człowiek
 je swa i rozumie rozumie rozumie rozumie rozumie w wielkich niecier-
 pięciach.

Widzimy więc, że rozumie rozumie rozumie Boga i rozumie sta-
 che jest psychologizmem rozumie rozumie.

Widzimy więc, że rozumie rozumie rozumie Boga i rozumie sta-
 che jest psychologizmem rozumie rozumie. Widzimy więc, że rozumie rozumie rozumie Boga i rozumie sta-
 che jest psychologizmem rozumie rozumie. Widzimy więc, że rozumie rozumie rozumie Boga i rozumie sta-
 che jest psychologizmem rozumie rozumie.

-124-

nowe wiara upada. Jest to jednak pogląd błędny. Nieświado-
mość praw przyrody wypadła z obobon, ale obobon nie jest reli-
gią. Stąd niektóre zjawiska przyrody tłumaczy lud jako objawy
czy gniewu, czy dobroci Boga, ale takie tłumaczenie, obobonne
jest już owocem religii. Jak kwiata wierz musi mieć swoje sto-
ne ujemności, tak i religia, najrozumnijszemu fenomen psycholo-
giczny, wśród ludu ciągnie za sobą obobon; i nawet ludzie
najwykształceni mają jakieś reszki obobonu. Nie jest ob-
obon twórcą religii, lecz dziełem, jak uwey husłomys. Dacie
kolwiek uwzględniemy w dzieje, wiódzimy, że w miarę jak się
stanowi rozum, pojęcie Boga staje się subtelniejszem a religia głę-
boka; z drugiej zaś strony ustaje obobon. Gdy porównamy ludu zu-
pnie daleko n.p. Amerykanów ołto tubylców australickich z ludami
ucywilizowanymi n.p. Grecy, Rzymianami, Persami, Chaldejczykami,
wiódzimy, że one bliższe naszemu rozumowi są głębiej w naj-
miedodszych wiekach obobon, i jak obobonja się zjawisk przyro-
dy, temieważ o niej nie mała myślenia. Tęskniwie Chaldej-
czyj, Persowie, Egipcjanie, którzy mają jakieś myślenie o as-
tronomii, mają także w sobie myślenie o bogach, między
u nich małaś rozumne myślenie o bogach, które dałyby
się dostownie przenieść do nauki chrześcijańskiej.

Jedni więc twierdzą australicki bóg jest porządany rozumieniem
światła, to Chaldejczanie uważali się na ten świat nie rozumiejąc,
bo widzieli już kilkanaście lat w astronomii obserwowanych
zjawiskach światła zapisane w księgach. - Strachem postępowania
astronomii ustaje obobon; rozumie Bóg staje się daleko
rozumniejszemu.

Gdyby miała być nauka, co mówi Duchowa, że głównie nieś-
wiadomość praw przyrody, jest ona zjawiskiem Boga i religii

[illegible]

towarzyszą pewne zewnętrzne powody, które również są:
 więcej powodów do niewiary. Pojmamy to medycznie; nie ma
 w sobie nic, co by prowadziło do niewiary. + jednaki napotka-
 łem studentów medycyny, po kilku miesiącach uczenia się już
 przestali wierzyć w istnienie duszy pod pretekstem, że nie
 można jej znaleźć w trupie. Tak gdyby który przesłuchał wtrę-
 mywał, że w oświadczeniu umarłym można znaleźć lub nie
 znaleźć się duszy. Żadki medycyna więcej usposabia do niewi-
 ry, niż inne nauki. Bo dla bardzo prostej taxonomy i klasyfikacji
 zajmuje się albo trupami albo ludźmi chorymi + słodzący
 racunek dla ludzkiej osoby i dla każdego ciała, a chociaż
 ciało jest organizmem + rozprawa w odurzeniu, to ten, który
 zajmuje się ciałem tylko ze stanowiska protologicznego lub
 widzi je po śmierci w stanie rozkładu, traci dla niego
 wszelki racunek, a brak racunku ciała ciała ludzkiego
 prowadzi do lekceważenia duszy, rozstrakowania jej w ciele
 człowieka. Odczytamy jeszcze instynkt leoprowidyjny, który
 gdy raz raznięty się, nie da się więcej wygonować. W
 nich wielkich lekarzy byli po większej części samo-
 i-istnie + odrzucali uczucia religijności w chwiejaniu
 skied uczeniach. Wskazują na problem naszego państwa
 wielki całe. Istnienie duszy medycyna nie może, a nie
 ustanowienie, co się zajmuje całym światem i światem w
 nowych godzinach i siódma regularnego i do tego od zjaw-
 ku na szarym obserwatorium obejmuje świat cały + no-
 im rozrobieł a zapomniał o ujawnionych stronach ciała
 lub ducha ludzkiego. Tak więc pierwszym warunkiem pracy
 rednym więcej towarzyszą potrzeb i okazy. Błędem obłądka
 od wiary, niż innym.

strony w przestrzeni i to bez żadnego przerwania dla naszego systemu, bo planety odbierają najmniejszą część tych promieni; ziemia n.p. 2 miliona razy. Dlaczego, pyta się dotąd Büchner, liśćba, waleś, jakości, rozkład planet powstanie są rozstrzygnięte, symetryczne, wszelkie nowości, praca, wszelkiego rodzaju? Dlaczego Stworzyciel nie ustawił systemu kosmicznego w sposób taki, żeby jego ramiona, a z nim i jego istnienie od razu było widoczne? Dlaczego i siły nie jest zdolny do wydawania życia organicznego? Dlaczego inne planety także są urządzone, że nie mogą być rozmieszczone przez ludzkie istoty? Jakżeż mogą one posiadać niezmienne powstanie i nieśmiertelność, gdzie tylko tu człowiek jako ciało nieśmiertelne wymaga nieśmiertelnego przetrwania? Dlaczego system planetarny jest także urządzony, że kiedyś będzie miał koniec nie tylko śmierci, ale i nim bezpośrednio wszystkie rzeczy znikną nie przez ludzkie, ale ziemne?

Büchner prawi, że mógłby się to być pytać w nieskończoność i przekazać temu chętni młodzi, bo nie nie może łatwiejszego, jak systematycznie odnosić pytania podobnymi. - Nie dowodzi to wielkiego rozumu, ale próżno są to pytania takiego rodzaju, że dzisiaj nie możemy, że odwieki mogący się za rozumnego takie pytania sąwa lub przypuszczać, że i takich pytań wynikało jakiegoś argumentu przeciw istnieniu Boga, albo przeciw temu nowemu twierdzeniu, że świat umysłowy jest dziełem nadprzyrodzonej natury istoty. -

Podmieniam, że Büchnerowi jest niechętnym przemysłem, bo dowodzi jakoby i imienia nauki przewodzi się ciagle propagandą przeciw strachu. Büchner nie miał na tem czasu i już w dalszym ciągu, Stoff wszystkie swoje argumenty.

[illegible]

W tym jestli prosi się Boga jest to k uprzedzenie w mi-
nie ludzkiej, że nawet ci co go wrócić nie mogą, ale poma-
na wółfajcie, musi żeby je sobie stworzyć w sobie, nie jest
nie dygnąć się do niego. I tak, nawet obcy wywołuje, i w ten sposób,
na czym się opiera, czyli na tym tyłowi kowa, a potem
chciał na niego być, prosi się, jakbyś marował, no kłótni
maro nie tylko prosić, nożem, nożem, nożem.

[illegible]

Myżeli nie twierdzimy, że każdy ten świat był najlepszym;
naprawdę nie jest absolutnie najlepszym, bo byłby to nonsens,
ale nawet nie twierdzimy, że Pan Bóg z wszelkich możli-
wych światów, jakie mógł zrobić, wybrał bardzo dobry.
Tego Pismo św. nie twierdzi, ani filozofia tego nie dowo-
dzi. Filozofia tylko twierdzi, że ten świat odprawił do
konca komisarowi i przekształceniu, jakie mu Bóg nadał

Teol. Gury 18

a świat, zokolwiek byśmy odpowiadali jux innemu jakie-
mus przekonaniu. Stąd wszystkie tego rodzaju mniema-
nia defekta nie nie dowodzą przeciw naszemu argumen-
towi.

Drugą uwagą jest to, że astronom, który zadaje takie
pytania objawia wielką nie wyrozumiałość rzeczy, bo gdyby cho-
dziło o buty albo o surowiz, to może każdy byłby kompetentnym
do osądzenia, czy one są dobre lub nie są, ale jeżeli ktoś
powiada, że stółka konstytucyj planet jest nieporządnie
ustawionych, to nie ma do tego żadnej podstawy. Chciał
coś podobnego twierdzić, powinien znać świat cały. Ale co
my wiemy o świecie? Jux odległości słonca od ziemi jest tego
rodzaju, że mamy niedokładne o nim wyobrażenie. Wiemy
że światło potrzebuje 8 minut, żeby do nas od słonca doszło,
to nie dla naszego pojęcia bardzo wielka odległość. Ta od-
ległość jednak znika wobec oddalenia Uranusa albo Neptu-
na, a jest jeszcze niekiedy wobec ogromnej odległości najbli-
szych gwiazd statków. Jeżeli nie znamy kierunku naszego świata
planetarnego, nie możemy ^{nie} mówić o końcach innych systemów
słonecznych; nie możemy zatem mieć jakiegoś one światła
wzroku. Oczwiste rozumne astronom nie odnosi się na
twierdzenie, że ta kilka planet, które znamy to oś
niezmierznej przestroni. On nieporządnie ustawione, bo
nie mamy pojęcia na całość. A może się kiedyś pokazać,
że to, co dla nas wydaje się nieporządkiem, jest koniecz-
nym dla równowagi świata całego.

Do tych kilku wątków uwagach możemy przystąpić do
szeregow. Chciałbym wykaazać, jak to jest i jak by nie na-
powiadać drutów. Tak Laplace gniewał się na twierdzenie

je księżyc ma być przewidziany na to, żeby nam przyświecał. Poziwiada: „Jeżeli natura chciała nam dać lampę, to powinna była zrobić tę lampę ustawnie, to księżyc przeto mi widzieć, albo mieć go widzieć, a potem jak nągłowaj odpowiadając swemu przewidzeniu.” Nawet Laplace przewidywał się do obowiązków przewidzieć, gdzie ta lampa powinna być ustawiona. „Jeżeli poziwiada-księżyc miał nam świecić na lampę nocną, to przewidzieć Stróża czasu na podstawie umieszczenia go w opozycji do słońca, w płaszczyźnie ekliptyki, oddalonego od ziemi o jakieś $\frac{1}{100}$ odległości słońca, a nadając ziemi i księżycowi szybkość odpowiedną, odpowiednią do ich odległości od słońca. Wtedy księżyc zawsze w opozycji do słońca byłby przez cały rok odbywał drogę równoległą z ziemią. Dwa ciała niebieskie następowałyby regularnie po sobie naprzemiennie harmonicznie we obie słońce, w now księżyc, a ten nigdy nie byłby widzialnym, a jego światło byłoby zupełnie następowało światło słońca.” (Zob. Laplace. Systeme du monde. p. 233. 6 edit 1835.) Na to poziwiada dalej, potwierdza było tylko takie miejsce nadawczy księżycowi, żeby był 4 razy więcej odległym od ziemi niż obecnie, a natomiast w odległości 200.000 mil. -

Otoż mądry astronom i tak biegły matematyk wymyślił podobną naprawę światła. Jednocześnie matematyk i astronomowie, niedawni nim tylko kilku nazwisk Laplace'a chciało ten fakt sprawdzić, a rezultat tych badań wyłożył wmski matematyk Corassa, który w r. 1825 napisał oświadczenie: *Tousis expensibus clarissimi Laplace opinio de illorum, qui Lunam con-*

detam dicunt, ut noctu Testudinem illuminet. Romae 1825
 Tołem jennaski astronomi i matematyk Liouville napi-
 sal o tem rozprawę w Additions a la connaissance des
 temps pour 1845.

Wtórą rezultat, że światło ci nocni doszli jest mniej
 więcej ten. 1° że gdyby księżyc był miał pręgię w poro-
 żeniu równą do ma' pórę Laplace'a, byłby ja w kró-
 tszym czasie wkroczył do ciemnych partur białej; 2° że miał-
 by 16 razy słabsze światło; 3° że światło prawa Keplera
 nie miałoby miejsca ani na księżycu ani na ziemi;
 pórę po klasę światła planetarną słoności wielkich pa-
 tur białej; 4° że doświadczenie księżyc s'wierał pórę połowy rok,
 choćby z młotem szym błotem, wielka część studyów
 astronomicznych musiałaby być zamknięta; nareszcie
 5° rozumnowanie Laplace'a sprowadza się temu, co napi-
 sal w tem samym dziele. *Indice du monde* p. 41 "ory-
 bli pórę księżyc jeden może s'wierać się w rozmiarze ośmi
 części jego pórę, na ziemi i nie ma rozmiar zmienny
 księżyc wprawdzie słonecz, bo jego pórę jest 13 razy większy
 od księżyc; zatem jeden księżyc jest stosowny
 do obserwacji astronomii geograf. na ziemi.

Widziemy więc, że woda i powietrze, wazę i rozmiar
 myśli Laplace'a, księżyc i światło 13 razy większy, b'z
 zatem równie jak do nie dołolony do wielkiego po-
 dania. (To też nie bez powodu widać w *Quelques*
Ch. T. 11. Którę się w...
 i niechoj dzieła pórę...
 dani, (ata) "Ch...
 sam, na...
 6

ziemi, ale czy dlatego byłby rodzaju ludzkiego rozestawieniem i był.
by się lepiej i silniej rozwijał. Stwierdzają niektórzy, że ty-
le czasu jest nieumiejętności dla całego społeczeństwa geograficznie
fizycznego, a nie stwarza się zaludnienie tych krajów, które mają
wszystkie problemy rolnicze.

Aby moda osiedleć, czy raczej stworzona ma jakiś defekt,
nie należy jej rozstrzelać, a osobna, ani w stosunku do kilku
wzrostu, lecz należałoby mieć pogląd na całość świata.
I która z śmiertelnych powie o sobie, że on ma ten pogląd.
Czyli tego wcale nie mamy potrzeby zjawiska przyrody kraj.
Wskazując jako niepotrzebne. Czy w przeszłym roku było stowarzyszenie
przez niego, ziemi na wyspie Ischia, w górach francuskich podobno
się okazywało, że P. Boz ogubił tyłu ludzi. O ubolewaniu u-
bawa iembardzie, że te same góry chciałyby być najpóźniej przy-
wrócić do stanu przed wojną.

Wskazuje się powstanie doboru. Zogła się od czasu do czasu powstają
takie wybuchy, które nierzadko mogą ludzi i które niekiedy wy-
maczają całą cywilizację. Jednakże nie są to zjawiska na-
turalne, nawet fachowi ludzie przewidzieć nie umiemy; nie są prosta-
stosować do siebie, ale o tem się nie walczy, ale często te klęski są następ-
stwem. Ludzie o dawać mieli i mieli, że prawda miejscowości
są niewiadome wybuchami, mimo to z obudowali się na tem sa-
mym miejscu, chociaż były ostrzeżenia naukowych fizyków
i geologów, którzy miejscowość badali. - Jakiś ludźmi mogą być
niekiedy doświadczenia, że pierwsze miejscowości są niewiadome, to
współnym razie nie powinni mieć pretensji do Boga. Ludzie at-
te zaktualizują okolice przy wulkanach nie tak, a młodości kraj
opracowywać, jak raczej przez chęć, bo larwa po uwolnieniu jest
bardziej żywa, a w problemie wyjechać uspokaja się wiele wód mi-

neralnych, które chorym przeważają. Dobrze jest zarobek tam ludzkie na nie nie uważają. Jak sułkowie rzyż i tomienia prawe, przeważem nieraz ginie taki smiatek, tak ludzkie budują i bawią na wulkanach, chociaż wiedzą, że przeważnie pok. który ich poniecie.

Zwykli ludzkie są przekonani, że oko jest najmniejszym darem jaki P. Bóg dał człowiekowi; najwięcej wrażeń, najwięcej wiadomości wchodzi przez oko, najwięcej życia psychologicznego mieści się w oku. a potem oko nie tylko nie tylko nosi światło w światło, lecz przedwzrostkiem i ludzimi. Jednakże niedoświadczeni w różnym czasie nie odkryli tych błędów, ale w oku! Helmholtz, fizyk berliński, wymienił wszystkie te błędy, a sprowadzają się mniej więcej do kilku. że n.p. promienie optyczne nie dokładnie się łączą w oku, że przeważnie jest niedokładna, że jest chromatyczna i sferyczna aberracja, że jest ślepa plama (blinder fleck); i d. i powiada dalej Helmholtz, że oko ma wszystkie możliwe defekty instrumentów optycznych, a jeszcze w dodatku mnogość swych woskowych. A tak kończy: „Gdyby mi odkrył chrześcijański sprzedawca takie takie probierzy instrument, to na pewno się na wyrosty z mojej strony”. — Dobrze, że się P. Bóg nie przekonyje, bo by mu kiedyś coś wyrzucił!

Helmholtz rozumie jednak wyznanie, a to są własne jego słowa, że oko ludzkie jest znakomicie dostosowaniem do swych funkcji, że owe niedokładności optyczne są tak zrównoważone, że obraz, który się w oku tworzy, jest prawie dokładny, mimo więc wspomnianych defektów jest okiem znakomitym organem.

Chyba więc owe wymieniane, ledwie dostrzegalne defekty

oko uwolnione od trwania i z wolną inteligentną
siłą nie robić rzeczy. Dlatego mi się, że podobny sąd
byłby nadzwyczajnie lekkomyślnym, bo jest wracamy do ogół.
niezależnie od natury nie powinna być najdoskonalsza.
bo jeśli nie byłby rozumem Boga, lecz korda przesłona oporno-
ści. Wymagania, to wystarcza, żeby podziwiał
stworzenie i móc mu okazywać. Ale zastanawiając się bli-
żej nad okiem, zdajemy, że nieskomplikowany byłby mógł się
do swego zadania, do nie robić sobie sprawy, jak się
by to było, gdyby było doskonałym narzędziem optycznym.
Jest to cała rzecz, żeby było organem optycznym, lecz mo-
że być organem wzroku. A dwa rzeczy są zupełnie jasne.
Ciepło i zimno i ciemność i jasność musi być, że
niezależnie od instrumentu optycznego jest tylko wzrok:
mieniem oka, i że oko jest najlepszym narzędziem.
Widok wzroku widzenia nie jest wcale narzędziem optycznym
nie ma być teleskopem ani mikroskopem. Gdyby nasze
oczy były doskonałym teleskopem albo mikroskopem, toby
namyślały odpowiedzieć swemu przeznaczeniu, bo najwyżej
oko nie jest stworzone dla optyki, lecz stworzone dla Boga
na to, żeby nam dawało zobaczyć i żeby nam wypro-
wadzało to, co się dzieje w naszej duszy. Odkąd na to pro-
stota, prostota rzeczy, niż optycznego instrumentu. Optyka
nie instrument jest przedmiotem, a potem nic.
Kiedyś, oko nas jest nie tylko okiem, przez które
widzimy światło światła (zewnętrznego), lecz także
i sam światło, co się dzieje w duszy ludzkiej. Gdyby
to było zwykłym okiem, musiałby być brzośce albo
inaczej, lecz nie na względzie sobie przeznaczenie oka.

o swych słabych zdolnościach, nie możemy twierdzić, że
 mamy całość światła, że wiemy doskonale dokąd świat-
 ło idzie, jakie są jego właściwości, które potrzebne są, żeby
 się ukazywało w różnorodności. Z tego trzeba przypuszczać
 że tem, co przewidzieli przed kilku czy kilkunastu laty
 fizyk Dubois Reynold, profesor berliński, „ignorabi-
 mus”, to znaczy, że rozwiązkę problemu dla pomiaru
 leńskiego porównałyby w ciemnościach, gdyby (czego
 ów fizyk nie uważa) tych ciemności nie rozprószyło obja-
 wienie. Jednakże objawienie było tylko słabe światło, żeby
 stworzyć światło to ciemność, które mała świeczka z jego
 moralnym życiem i abstrakcyjnym wiezieniem, ale objawie-
 nie nie daje światła o kwestjach fizycznych, astronomicz-
 nych i t. d. Stąd po objawieniu prosiłoby to prawdę, co
 mówi mędrzec w Star. Testamentcie: „Mundum habet in
 disputationum rationem (świat wydał na dysputację, na
 przekierowanie ludzkie). Jest wiele kwestyi, o których bę-
 dziemy zawsze dysputować, kwestyi, o których rodzaj ludzki
 na tym świecie nigdy nie słowić się prawdy. Ale tego
 rodzaju kwestye niekonstytucyjnie nigdy nie mogą być
 argumentem przeciw prawdom moralnym i teologicz-
 nym, na których opiera się życie chrześcijańskie ludzkości.
 Aby nie pójść z wiary w istnienie Boga, że potrafi-
 my wyśledzić, kiedy nastąpiła przegródka, albo kiedy
 sprawa z każdą formacją w królestwie roślin lub zwie-
 rzat: istnienie Boga opiera się nie na szczegółach, lecz
 na całym porządku, jaki upatrujemy w świecie i na ogół-
 nem porządku niekonstytucyjnym, że kiedyś skutek na swojej
 przyczynie. Co do tego, że jest wiele rzeczy nie wyśledzonych

to doprowadzi tylko, że rozum nasz jest ograniczony i światło nie
 zrobić. Architekt domowy najłatwiej przewidzieć kształt domu.
 tej komnaty, ale my nie jesteśmy architektami świata.
 Ta myśl przewodziła zawsze nam powinna przyswieszczać
 w odpowiedzi na pytania materialistów, które są zawsze
 podawane za pewną wiadomość, bo albo przypuszczają, że umiemy
 odpowiadać na pytania, albo są to ludzie niewygodni, którzy
 naczytawszy się mnożstwem takich pytań nie umiemy na
 nie odpowiedzieć, a stosując się do nich w błąd przyporządk.
 Nas jednak nie powinno to mieszać, bo nie jesteśmy ob-
 wiązani odpowiadać na wszystkie pytania.

Jest jeszcze myśl, o której nie trzeba wspominać, że mne-
 mość defektu domowego się tkwi w tym, że myśl Boga nie
 może się ucieleścić w materii i stąd nawet Bóg w
 robocie z materią biega zawsze niedoskonałą, choć zawsze
 doskonalszą od ludzkich; to była myśl wszystkich filozofów
 przed naszą od Platona: „idea niedokładnie obrysowana
 tylko w świecie materialnym”. Dlatego tak jest, że po-
 niedokładna, z której widać się zrodziła materia.

Może P. Bóg nie stworzyć świata, ale jeżeli stworzył, to mu
 się rachować z grubymi przymiottami materii, które
 stoją na przeszkodzie wykonaniu prostej, albo figur odem-
 nych matematycznych. To jak jest niepodobieństwem
 utworzyć doskonałą figurę matematyczną z materii,
 tak podobnie i organizm zwierzęcy. Ta myśl wyraża pięk-
 nie Dante, gdy w swej podróżnej powieści w III. części Boskiej
 Komedyi w pieśni XIX. dochodzi do sfery Zorro i tam
 ukazuje mu się owi symbolizujący, którzy mu opowiadają
 o tych badaniach:

130

w ekonomii, aby móda dokładnie odpowiedzieć na pyta-
nie, czy zwierzęta muszą cierpieć, czy też mogłyby istnieć
bez cierpienia.

W powyższym miejscu dowodzono, że P. Bóg mógł tak dos-
konale stworzyć zwierzęta, żeby nigdy nie doznały naj-
mniejszych cierpień. Bóg w swoim dyktando miał histo-
ryczno-krytycznym, który byle niegdyś zrobił wstawy,
jako najmniejszy następny sceptycyzm, proponował
ci kilka sposobów, według których mógł P. Bóg stworzyć
zwierzęta bez cierpienia. Jednak wszystkie te naprawy są
tyle warte mniej więcej, co chęć wyhalaczenia leprozów
miejscu dla krowy. Pokazałoby się, że gdyby nie było
cierpień, toby i zwierząt nie było.

Stąd psychologowie i filozofowie tak mniej więcej zapatru-
ją się na cierpienia zwierząt: cierpienie jest najsilniej-
szą obroną organizmu zwierzęcego. Porwada Le Comte,
że możliwość cierpienia odgrywa także rolę w naszym życiu
również, jako n. p. fortyfikacja i ustanowienie dookoła ja-
kiejś fortecy; jak bez takich fortyfikacji wkładał się nieprzyja-
ciel i bierne ofiary, tak i nasz organizm, gdyby nie był
cierpieliwy, byłby w każdej chwili narażony na pojcie.
Jeżeli się zaś przypatrzemy życiu zwierzęcemu, to cierpie-
nie odgrywa najważniejszą rolę. Tak naśladując się władca
w ułokach nieporównała, gdyby do tego nie było zwierze
umieszczone przez cierpienie. Gdyby się zwierzęta bez potrzeby
lub gdy właśnie zaspokoiły swoje potrzeby, to spocynęłyby
i nie szukały w sobie potrzeby ruchu. Wszystko to, co przypina-
my do zwierzęcia: ruch, płodność, zdolność do budowania
gniazd lub innych mieszkań, nieprzebrane fortela robienia

zdobyty, rozwija się, bo zwierze jest do tego przurzone przez
 ogół lub cierpienia innego rodzaju. A zatem czyby kto cierpie-
 nia, zwierząt, chciał i cierpieć w argumentach przeciw istnie-
 niu Boga, musiałby dowiedzieć, że można bez cierpienia osiągnąć
 życie zwierzęce na ziemi i osiągnąć tę samą doskonałość, ja-
 ka Dżinsy istnieje w potłoczeniu i cięśnięciu. Nikt się o
 to nie pokusił przez Boga, a i ten posiada projekt, który
 tyle wart, co naprawa potłoczenia psich lub naprawa
 oka ludzkiego, o czym wielu nie rozumie. Chciał więc
 stąd dedukować, że skoro P. Bóg skazał zwierzęta na
 cierpienia, nie istnieje, bo Bóg może tylko być dobrym, to
 argumentacja taka byłaby jawnie niesłuszną, bo gdyby P. Bóg
 miał na celu to, żeby zwierze nie było używane, to mógłby
 je uwolnić od cierpienia, ale taki sposób różniłby się od
 bytów. Co zaś do człowieka (gdzie trudno nam jest prze-
 sieć się w potłoczenie zwierząt), widzimy, że powrót do pierw-
 szej potrzeby jest od niego, a jego wolność jest od niego
 myśli, że jest niezadowolony z tego, co go otacza; skoro zwierze
 byłoby w tym samym usposobieniu. Stąd przychodzimy do
 konkluzji, że deus ma być jakimś duchem, to musi być jakiś
 motyw do niego. Nie możemy zaś innego motywu wymy-
 ślić, jak, na przykład, waga, a ile wagi w zwierzęciu potło-
 taje pragnienie, jest to już rodzaj cierpienia. Stąd ciepie-
 nie odgrywa tak wielką rolę w życiu zwierząt.

Ażnaby takie przewidzieć, że P. Bóg nie tylko może
 na celu, żeby każde zwierze było szczęśliwym, lecz żeby
 było także wyrażeniem jakiegoś ideału. To zaś byłoby niemo-
 żelnem, gdyby nie było podobieństwa, a to może oznaczać tylko
 przez cierpienie. Przypomnijmy sobie, wielką prawdę, że

W przeszłym wieku n. h. mówiono, że kapłani wymyślił Boga, aby
łatwiej rządzić. Teorya ta Condorcet'a, Encyklopedystów i Kom-
arów, którzy należeli do tak zwanej „Aufklärungsperiode“, uchod-
ziła za coś bardzo mądrego. Jednak dzisiaj nawet męczy-
lisci tego nie twierdzą, przeciwnie religię napolykarną u wszy-
stkich ludów bez wyjątku, a więc razem jakiejś duchowości,
połtem religią będąc tak powszechnym objawem antropolo-
gicznym. Trusi wyznikać z potrzeb rodzaju ludzkiego, musi
mieć źródło swoje w jego naturze. Nie parzy zaś istniejące jakoś pro-
stota ogólna rodzaju ludzkiego, trudno przypuszczać, że by potrzeb-
ę wymyśliła jakoś kasta ludzka, któraby nigdy nie była pono-
ta, gdyby nie istniała ta potrzeba.

D. 4. Teologia Kanta.

Nie powinniśmy radzić, iż poświęcamy Kantowi osobny para-
graf, skoro w dziejach filozofii zajmujemy miejsce, wyjątkowe
stanowisko i w nowszych jeszcze czasach liczy wielu zwol-
enników, przeciwników i naturalistów idealistycznych.
Podam, że wydanie polskie Lange'go „Geschichte des Ma-
terialismus“ (Historja filozofii materialistycznej) przez
Świętochowskiego i Jędrzeckiego, jest także powodem, aby ob-
szerniej zająć się Kantem bo Lange w górnym wpro-
wadzeniu krytycyzm podobny do teoryi Kanta, a niżej u nas, ki-
py mądra wolność do grubego materializmu i sympatyzuje
(i idealistycznym materializmem Lange'go lub krytycyzmem, wprost
Kanta; ci nauce, którzy nie lubią idei Boga, a sami pracują
niezwykle nowych argumentów wymyślić nie potrafią, powołując
się na to, że Kant wyszł z słowami na istnienie Boga, zwróci-
wszy uwagę, że w śnimach narzyna go wielbiciele, deo Alles.
Teol. poz. 20. -

deismatyzm? Jednakże materialisci i naturalisci, którzy się
powołują na Kanta, racjonalistów lub nie chcą dodać, iż by
najmniej nie być niedowiarzkiem, że jego „Kritik der reinen
Vernunft” jest protestem o braku nim pryncypialnym niedowiarstwem
i materializmem, a jeżeli uścisnąć wyrocznie dowody na istnienie
Boga, to na to byłoby, aby w „Kritik der praktischen Vernunft”
i w „Kritik der Urtheilskraft” oparzyć na innym, braterszym
jak mniemają gromie. Powoływanie się przeciw materialis-
tów lub niedowiarzów na Kanta słowodni, że albo go nie
rozumieją, albo przekłamują nie chcą. -

Kant przypuszczał, że materializm i tego rodzaju fałszywy
i systemy są, dlatego możliwe i ciągle się powtarzają, że
niedostatecznie został wyjaśnionym mechanizm ludzkiego
myślenia, i że ludzkie wale pręży tworzenia bez podstawy,
znajdując się w ciągłych iluzjach. Mniemano, że jeżeli wyjasni
właściwość naszego myślenia, i oświeci jego mechanizm i pokaze
nam kółka i kołeczka, to z jednej strony uprządkuje u źródeł
religii, wyobrażeń, przekonań i metafizyki, i z drugiej stro-
ny wykaże, że koncepcje materialistów nie mają żadnego po-
stawy. Oskonałszy tej ujemnej pracy napisał potem kilka
Dzieł krytycznych, w których wykazał projekcje o nieśmiertel-
ności duszy opiera na zupełnie innym podstawie. Jednakże
mimo woli przekonywał się wiele do racjonalizmu i pojęć Do se-
prena sceptycyzmu, gdyż ludzkie nie biera tego, co ostatek
chce głosić, lecz to, co im się podobna. Stąd bierze z Kant
materializm niegłównie ustępy, a na lepszemu nie przewodzi. Jest mu
współczesna praca, że Kant nie był materialistą, a jeżeli mu się
podobnie nie urodziło, nie dowodzi to jednak, że przekonał na korzyść mo-
alizmu. -

Kant 12 głównych pojęć czyli kategorii, jak wykazuje tablica, na której, rozmieszcitem takie same formy intuicyi i myślowej i trzy idee porzeczne, o których paradygmaty.

I. Intuicya (Anschauungsvermögen)

a. przestrzeń (Raum) b. czas (Zeit.)

II. Rozsadek (Verstand.)

a) Quantität	b) Qualitāt	c) Relation	d) Modalitāt
1. Einheit singulāres Urtheil	1. Realitāt (bejahendes Urtheil)	1. Substāntialitāt (kategor.) i) Inhaerenz.	1. Möglichkeith (problemāt. Urth.)
2. Vielheit partikulāres Urth.)	2. Negation (vernünftendes Urth.)	2. Causalitāt (hypoth.) ii) Dependenz.	2. Wirklichkeit (assertor. Urtheil)
3. Allheit (allgemeines Urtheil)	3. Limitation (limitirendes Urtheil)	3. Gemeinschafft (Zusammens.) od Wechselwirkung.	3. Nothwendigkeit (apodict. Urth.)

III. Rozum (Vernunft.)

a.) dusza b. świat c.) Bóg.

Te 12 kategorii uważa Kant za 12 pojęć nam wrodzonych, za promocy, których tworzymy sądownie, i według których odbywa się nasze myślenie w obszarze rozsądku (Verstand). Jednakże postaje jeszcze kwestia władzy: Rozum (Vernunft). Polacy miewali się domyśle, iżby niższy rozum narodził rozsądek, a wyższy umam. Jednakże ten rozdział jest zupełnie nieodpowiedny, bo jest to sama władza, tylko rozłożona na dwa rodzaje funkcjonalnych, a wtedy jest to rozsadek, dążący do rzeczy teoretycznych, a wtedy będzie to rozum. Trzebaż zaś niektórych ściemnień, jakoby ciórniek miały osobną

władze intuicyjnej wyrocz (Vernunft), zapomoga której
chwyta najwyższe idee i zawiera w sobie niezależnie od
świata rozumianego, jest bezpodważalną. Wszystkie bowiem, co
mamy w sobie idea lub ideałem pochodzą z niego, z tego sa-
mego źródła, co wszystkie pojęcia ogólne i odmienne; a zatem
co do obiektu tak prany rozum wyrocz nie ma się nie różni
od niascego, - różni się tylko co do aplikacji. -

Wszystkie Kantu rozum (Vernunft) w całości ma takie trzy
idee, zapomoga których myślenie układa, porządkuje i pro-
ciaga je od pewnej ogólnej punktata widzenia, tak jak zapomoga
w nich 12 kategorii rozsądek (Verstand) zawiera lub zawiera
pojęcia, tworzy z nich sądy logiczne. Są to: 1. Idea psycholo-
giczna, czyli dusza; 2. idea kosmologiczna czyli świat; 3. idea
teologiczna, czyli Bóg. Idee te wydobywa Kant z trzech rozpa-
rów syllogizmu, tak jak owe 12 kategorii rozsądku wydobywa
z czterech kształtów, w których występują sądy. Syllogizm kate-
goryczny prowadzi nas, z kategorii kategorii substancjalności
i inherencji do idei absolutnego subiekta, który nie może
już być predykatem jakiegosi innego subiekta, - jest to idea
duszy. Podobnie syllogizm hipotetyczny prowadzi nas przez
kategorię przyczynowości i niezależności do idei absolutnej
całości i namierzenia istnienia rzeczy w całości, - jest to
idea świata. Kategoria syllogizm dyjunktyny daje nam
zapomoga kategorii wzajemności do idei, że dla wszyst-
kich jednostek jest jakiś krótki wzajemności - czyli idea
Boga. Umysłowość nasza z tymi formami jej wyobraźni
oderwana od treści pochodzącej ze świata rozumianego
jest dla Kanta: Die reine Vernunft.

Porównanie nasze racyna się od wyrocz, umysłowych ze-

wnaże odbieranych, a nigdy nie wnosi się ponad te wraże-
nia; rozsadek także nie wnosi się ponad te wrażenia, bo u-
kłada z nich projekcja nie przekraczając nigdy granic umy-
słowej intuicji w granicach przestrzeni lub czasu; stać mogą na-
legożne nie tyrać się własności rzeczy namnóżone przez błądzące
leż tylko obrazy, uwarstwione się w subiektywnych formach
umysłowości i umysłowości.

Nie ulega wątpliwości dla Kanta, że są rzeczy rozumne, a
inaczej nie odbrólibyśmy żadnych wrażeń, ale czym one są
w sobie (Ding an sich), tego powiedzieć nie umiemy, bo nam
tylko ich zjawiska (Erscheinungen, Erscheinungen).
Ponieważ nie możemy przekroczyć granic doświadczenia; nie
mamy prawa, że czy poza granicami czasu jest przest-
ra (ethos sein Transcendentes) Powszechnie duszy, Boga lub
świata (jako całości) jest zgoda niemożliwym, bo jakkolwiek
próbowaliśmy owe idee w naszym rozumie, to jednak są to
czasy formułki, którym nie nie odpowiada rzeczywistości; to
to reguły służące do prowadzenia naszych projektów, a z nich
odwołując się do samych projektów, nigdy nie dostrzegamy roz-
nos. Możemy według Kanta powiedzieć tylko zjawiska, nigdy
nie dostrzegając przedmiotów, ale w rzeczywistości istoty przynajmniej
nie mogą.

Ponieważ owe trzy idee wspomniane ciągle pojawiają się w
naszym myśleniu i zdają się być takim rodzajem myślenia, a-
le, że poza granice umysłów wychodzą nie. myślenie, a
Kant chce nas ostrzec w granicach umysłów i wrażeń
w których przejawia się ten rozum, a nie rozum sam, co
nazwał „Transcendentaler Schein” a więc rozumem
Idee owe są dla Kanta cenne i bez niego, ponieważ z nich

wiek rzeczywistosci; a i. o. m. na to starze, aby regulowac ludz. p. o. a. Skonowac nasze projekta; i. o. m. wrociwszy do natural. i. o. m. i. l. l. u. z. y. a. b. i. e. r. e. n. i. y. j. e. j. a. k. o. r. e. z. y. m. i. s. t. e. b. y. t. y. S. l. a. d. p. r. o. w. s. t. a. l. y. m. i. e. p. i. e. r. o. n. e. s. o. f. i. r. m. a. l. a. ; k. l. o. i. e. K. a. n. t. c. h. c. i. a. t. r. o. z. p. u. s. z. y. c. ; r. o. p. r. o. m. o. d. s. w. o. j. k. r. y. t. y. k. i.

Przyjmijmy ułożenie jego wywodu, a za brygnijmy się parę idei miedz. świata, czyli idei kosmologicznej. Wniij także odrzyna Kant miedstwo paralogizmów, w j. o. k. i. e. u. m. y. s. t. r. o. p. a. d. a. r. o. s. t. a. n. o. m. i. n. o. j. a. c. s. i. e. n. a. d. s. w. i. a. t. e. m. r. e. a. l. i. t. a. r. n. y. m. j. a. k. o. n. a. d. c. a. l. o. s. c. i. a. j. o. t. k. o. i. s. ; o. s. t. a. w. i. t. ; c. e. t. e. r. y. s. t. a. w. n. e. a. n. t. y. n. o. m. i. e. ; w. k. t. o. r. y. c. h. t. e. x. a. b. y. l. e. i. m. a. b. y. c. i. a. s. i. e. c. o. a. n. t. y. t. e. x. a. ; i. t. a. p. i. e. m. n. e. j. a. n. t. y. n. o. m. i. i. t. a. k. a. : s. w. i. a. t. r. a. c. a. d. s. i. e. w. e. d. o. s. i. e. i. m. a. g. r. a. n. i. c. e. w. p. r. o. c. e. s. t. a. r. e. n. i. ; a. n. t. y. t. e. x. a. s. i. e. : s. w. i. a. t. n. i. e. i. m. a. p. o. c. z. a. t. k. u. a. n. i. g. r. a. n. i. c. ; Q. u. o. j. a. a. n. t. y. n. o. m. i. e. i. m. a. t. a. k. a. t. e. r. e. : k. a. i. d. a. s. u. b. s. t. a. n. c. y. a. r. a. t. i. o. n. a. o. b. i. a. d. a. s. i. e. z. c. r. e. d. i. p. o. j. e. d. y. n. o. w. s. c. h. ; t. e. r. e. t. e. j. o. d. p. r. o. w. i. a. d. a. a. n. t. y. t. e. x. a. : w. s. i. r. i. e. i. e. n. i. e. i. s. t. n. i. e. j. e. r. a. d. n. a. s. u. b. s. t. a. n. c. y. a. p. o. j. e. d. y. n. o. w. ; T. r. e. c. i. a. a. n. t. y. n. o. m. i. a. o. d. n. o. s. i. e. d. o. w. o. l. n. e. j. w. o. l. i. ; t. e. x. a. i. s. t. n. i. e. j. e. w. o. l. n. o. s. c. t. r. a. n. s. c. e. n. d. e. n. t. a. l. n. a. t. j. m. o. i. n. o. s. c. s. t. a. n. o. w. i. a. s. i. e. a. b. s. o. l. u. t. n. y. m. p. o. c. z. a. t. k. i. e. m. s. r. e. d. o. j. e. s. t. a. n. o. w. i. e. ; a. n. t. y. t. e. x. a. : w. s. z. y. s. t. k. o. w. s. i. r. i. e. i. e. ; s. t. a. n. i. e. w. e. d. l. i. n. g. p. r. a. w. p. r. o. c. e. s. s. y. ; K. a. r. e. l. i. e. u. r. o. w. i. a. a. n. t. y. n. o. m. i. a. i. m. a. t. e. r. e. : o. l. o. i. s. t. n. i. e. n. i. a. s. w. i. a. t. a. h. o. l. n. e. b. n. a. j. e. s. t. i. s. t. o. t. a. a. b. s. o. l. u. t. n. i. e. k. o. n. i. e. c. n. a. ; a. n. t. y. t. e. x. a. : i. n. d. i. m. a. i. s. t. o. t. a. a. b. s. o. l. u. t. n. e. k. o. n. i. e. c. n. i. e. n. i. e. n. i. e. i. s. t. n. i. e. j. e. a. n. i. w. s. w. i. a. t. e. ; a. n. i. p. r. o. w. i. a. t. a. n. i. c. o. j. o. ; K. a. n. t. d. o. w. o. d. u. n. a. u. r. o. d. k. a. i. d. o. j. t. e. x. a. ; z. p. r. o. t. e. m. a. n. t. y. t. e. x. o. d. r. o. d. a. i. t. a. k. e. x. a. ; w. k. o. i. c. i. a. r. a. d. u. s. y. k. a. n. y. e. ; i. t. t. e. x. a. i. m. a. b. y. l. e. a. r. g. u. m. e. n. t. o. w. p. r. a. s. o. b. a. ; c. o. a. n. t. y. t. e. x. a.

Z. l. u. d. a. n. t. y. n. o. m. i. j. u. o. b. i. e. r. n. y. ; i. e. k. t. o. t. a. k. d. a. l. e. k. o. p. o. s. u. n. i. a. t. s. c. i. l. l. y. p. a. m. ; r. e. c. a. m. i. s. i. e. m. o. d. n. a. o. n. i. m. n. o. w. i. e. d. z. i. e. c. ; i. z. j. e. z. e. l. i. n. i. e. i. n. y. n. o. w. i. e. c. i. ; t. o. a. b. s. o. l. u. t. n. a. w. y. m. o. d. i. e. n. i. e. w. s. z. y. s. t. k. o. ; c. o. l. u. d. i. e. p. r. o. c. e. s. s. y. m. o.

wali za pewne o istnienie duszy, świata i Boga. Porzucam wszelkie
niewiechy antynomii, a przechodzę do idei teologicznej.

Dla Kanta idea Boga jest ideałem, najwyższego porządku, boga. Ona w sobie wszystkich doskonałości i byty, jakie pomysłci mogą. Przekracza humanitarną illuzję nam wyobrazić i zamieścić. my to idee w coś rzeczywistego, nawet w osobę, zaprzeczając ma-
nych dowodów, które są sofizmatami bez żadnego waloru. Kant
przechodzi owe dowody po kolei i wityje je zbywać. Naprzód pi-
je dowód ontologiczny, stwierdzeniem, że jest tautologią, bo gdy
przyjmujemy istotę nieskończenie doskonałą, a potem chcemy
dowiedzieć, że projekcja tej istoty, że koniecznie musi istnieć, bo inna
cięż nie byłaby najdoskonalszą, ani najwyższą, to projekcja egzy-
stencji albo bytu już jest zawartą w projekcji istoty najdoskonals-
zej, a zatem popełniamy tautologię; gdy mówimy, że jest byt
najdoskonalszy, nie innego to nie znaczy tylko, że najdosko-
nalszy byt ma przymiot bytu.

Co do tego argumentu nie będziemy się spierać z Kantem; błąd
jego polega na tem polecać, że temu argumentowi nadawał
nadzwyczajne znaczenie. Przekonał się, że ten argument
w chrześcijańskiej filozofii daleko mniej rolę odgrywał, niż
myślimy, że odgrywał, że względu na sławnych ludzi, którzy
go broniли. Bo chociaż trzech wielkich filozofów nam się postę-
giwało: św. Anselm, Kartezjusz i Leibniz, a ośmiu jednak chrześ-
cijańskich filozofów, mianowicie scholastyki, byli jemu przeciwni.
Dlatego Kant się robi, że ten argument podaje jako najgłówniejszy
i cały smak i siła ten argument zbija, kiedy widać, że chrześ-
cijańskich filozofów do niego nie przewyższał żadnej wagą.
Potem przechodzi Kant do argumentu kosmologicznego, który za-
pomina projekcja skutku i przyczyny szuka jakiegoś przyczyny, któ-

[illegible][illegible][illegible]

-163-

życiu wczoraj ma się powtórzyć. Cóżkolwiek jest także istotą działającą
ale w Działaniu musi się pomodować moralność, bo bez mo-
ralności rozpadłoby się życie społeczne. Tak więc Kant użył
nowy argument za istnieniem Boga wydobyci z moralności,
co przesłał przed nim w inną formę wielu podobnych myśli.
cieli zrobiło, a ten sam sam nie może zrobić tego, że coś
wielkie ma tak działać, a nie może, a więc jego działanie
mogło być przedstawione jakoś przymusowe, a nie jako
wolę: cóżkolwiek ma w sobie jakiś postępowanie, tak, jak
kiedyś cóżkolwiek rozumy i by, czyli i w tym postępowaniu postę-
powaliby. "Handle so, dass die Maxime deines Willens jeder-
zeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit
sein könnte u. s. w. (Moral der praktischen Vernunft, I. 54.) To
zasada prawości moralności to k nam jest wrodzona, a nie
projekcja człowieka lub przymusu. Zatemwaz to ta zasada jest wro-
dzone nas, a dzieła nasze i umysłowość nasza jej się opierają, bo
moralność jest częścią woli, między cięlesnością człowieka a je-
go umysłowością, zatem nie słysze jest mieć tę zasadę moralną
w głowie, trzeba ją także wyrazić i działać, to k dzieła nasze
nie cóżkolwiek jest jakis głos wewnętrzny. Jeżeli cóżkolwiek tego
głosu nie słucha, oznacza pogryzot sumienia. Ten głos wewnętrzny
jest kategorycznym, czyli bezwzględny, a oświecającym i k
dem postępowaniu i w każdej chwili.

Kant powiedział, że moralność nie zależy od przymusu, a nie od
woli od samego chęć i skutków swojej woli, a nie
w tym, że opiera moralność na autonomii. Pierwsza, że moral-
ność obowiązuje systemy moralności były heteronomiczne.
Te dwa projekcja autonomia i heteronomia różniły się od
zobowiązań, bo są ogólnie i przymusowe i nie są.

to mowały, że węgry u. to b. d. "Kanta" ze swiolt rze i. wog
miec pociągła, jest niedowiercznością. Ci b. o. i. m. Kant p.
wodzi na popadzie twierdzenia, że swiolt nie mógł mieć p.
ciągła? - Porwioda: "Przed swioltem musiał być czas; nie
możemy zaś sobie wyobrazić, co to był ten czas; w którym
miał być mianu i w którym miał się kiedyś swiolt porwać".
To jest oczywiste nieporozumienie, bo ci, co mówią, że por-
wał się kiedyś swiolt; mówią także, że przed swioltem nie
było czasu, bo w rzeczywistości się tam gdzie się rozciągał, nie
stawał; przed tym czasem nie było czasu, a przed nim
się wyobrazić nie da, to jest także m. o. i. j. wyobraźni procho-
staj, że nie u. o. i. e. p. a. c. e. z. o. m. e. m. i. a. n. y. w. e. m. o. g. n. o. w. e. n. i. e.
które w. i. e. n. y. z. o. s. t. a. j. a. t. e. n. i. e. s. k. o. n. i. e. r. o. w. i. e. n. i. e. U. w. e. d. y. k. i. e.
jednostki nie możemy porównać, że był czas w którym ni-
sue było, bo czas jest m. i. n. a. m. i. a. n. o. i. e. z. e. t. e. m. c. a. s. z. a. c. a. t. e.
Dopiero ze swioltem i z. e. t. e. m. a. r. g. u. m. e. n. t. o. Kant, że je-
li swiolt m. i. a. p. o. r. w. a. t. e. to był czas a potem dopiero swiolt
jest m. e. n. t. a. c. j. a. b. e. t. e. p. u. n. i. t. m. i. e. t. w. i. e. d. z. i. e. - o. t. a. m. o. m. o. n. i. e.
tę, w. i. e. d. z. i. e. p. r. e. s. t. a. n. i. e. m. i. p.

Porozumienie porozumienia, m. o. i. e. n. i. e. Boga, duszy
i swiolt. Kant p. i. a. n. i. a. t. e. z. e. s. a. t. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. d. z. i. e. n. i. e. m. i. e.
s. l. e. n. i. a. m. i. e. t. e. y. k. t. o. r. e. m. i. e. d. z. i. e. n. i. e. m. i. e. p. r. a. c. i. k. i. e. m. i. e. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e.
z. a. y. s. t. o. n. e. a. l. i. z. e. t. e. m. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. o. d. p. o. w. i. a. d. z. i. e. m. i. e. z. e. n. i. a. t. e.
z. a. s. t. i. d. o. i. e. z. i. e. s. t. o. z. i. e. n. i. e. d. o. t. y. c. h. t. a. k. i. e. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. c. o. m. p. o. s. t. a. n. i. e.
d. z. i. e. s. e. z. a. c. i. e. i. p. r. e. s. t. a. n. i. e. m. i. e. b. o. p. r. a. c. i. k. i. e. m. i. e. z. i. e. z. a. t. o. w. i. e. k.
p. r. a. c. i. k. i. e. m. i. e. z. i. e. s. t. o. z. i. e. n. i. e. d. o. t. y. c. h. t. a. k. i. e. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. z. a. t. o. w. i. e. k.
i. s. t. r. i. c. i. e. t. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. s. t. o. z. i. e. n. i. e. d. o. t. y. c. h. t. a. k. i. e. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. z. a. t. o. w. i. e. k.
i. s. t. r. i. c. i. e. t. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. s. t. o. z. i. e. n. i. e. d. o. t. y. c. h. t. a. k. i. e. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. z. a. t. o. w. i. e. k.
i. s. t. r. i. c. i. e. t. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. s. t. o. z. i. e. n. i. e. d. o. t. y. c. h. t. a. k. i. e. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. z. a. t. o. w. i. e. k.
i. s. t. r. i. c. i. e. t. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. s. t. o. z. i. e. n. i. e. d. o. t. y. c. h. t. a. k. i. e. p. o. s. t. a. n. i. e. m. i. e. z. i. e. z. a. t. o. w. i. e. k.

[illegible]

Жел. прохв. 22.

Rozdział II.

O naturze i przymiotach Boga.

§ 1. O poznaniu Boga.

Z dowodów na istnienie Boga widać, że jedyną drogą do-
wieżenia się czegoś prawdziwego o istnieniu jego, jest rozis-
tebowanie, że skutków stworzonych o ich przyczynie
stworzyciel, czyli droga przyczynowości. „In praesenti De-
um cognoscere non possumus, nisi per materiales effectus”
(z Inbom I q. 86 a. 2. ad 1.) jeżeli rozumem droga najprawdziej-
sza, aby się czegoś dowiedzieć o naturze Bożej: -

Ta droga nie należy odpowiedzieć na pytanie, jakim sposo-
bem dowiedzieć się można o Bożej naturze, lub o przymio-
tach Boga? Rozbiwaniem powyżej prawne trudności pod-
noszone przez rozmaite szkoły, które powoła, żeby rozu-
mem przyczynowym można się czegoś dowiedzieć o istnie-
niu Boga. Podobna tam odpowiedź występuje także
w pewnej części na moje pytanie: jakim sposobem po-
znamy naturę Bożą? -

Wszystkie dowody na istnienie Boga można sprowadzić
do jednego wspólnego pojęcia, to jest do przyczynowości. Mają
one wszystkie jedną i tę samą myśl przewodnią, że istnienie
przyczyn jest skutkiem, i że ten skutek może być punktem
wyjścia, aby odkryć jego przyczynę; jeżeli prawda jest nie-
odchwiliana, że każdy skutek musi mieć swoją przyczynę.
Jeżeli zaś ta prawda jest najpewniejszą dowodem na to, że
coś o istnieniu Boga, będzie on o to i najpewniejszą, żeby

-171-

promieć choć w części naturę Boga.

W istocie, w konkretnym skutku musi być jakiś ślad przyczyny, która go wywołuje. Jeżeli Bóg w tym względzie zapomniał rozumie przyczynę przynajmniej bytisk ze stworzenia, które są skutkami Jego Wszechmocy, to musiał onwe skutki roznieść jakieś ślady, w których widoczne jest działanie, a zatem natura Boga. Właściwie mówiąc za stworzony przez Boga, musi także przyczynić, że każda rzecz stworzona ma być w sobie bytu, ile stworza w niej wkłada. że istnieje o tyle, o ile Bóg ją do istnienia powołał; creatura non habet esse nisi secundum quod a primo Ente descendit (S. Tom. in I Sent. prolog. q. 1. a. 2. ad 2.) - Odlamiek zatem bytu stworzonego może postawić do odwołania choć w Dobrym miejscu jest. jennicy bytu Boga.

Wszystko dotychczasowa nauka filozofów chrześcijańskich, że przez porównanie stworzonych skutków dowiedzieć się możemy o istnieniu ich nie stworzonej przyczyny. Takim jest znaczenie słów św. Tomasa, że wszystkie przyczyny przez stworzonych istnieją w Bogu. Takie doskonałe sąm sposobem (omnium rerum perfectiones praeexistere in Deo secundum eminentiorem modum) (S. Tom. I. q. 4. a. 2. corp.) jeżeli zaś rozpraszając się chcemy głębiej w krytykę natury i przyczyn Boga, należy także mieć na uwadze że potrojna droga odbywa się takie porównanie. Wprawdzie powie obiektem na wskazywać, że należy zacząć od skutków umysłowych, które nas otaczają, żeby się dowiedzieć o naturę Boga; jednakże ta droga sama jest wsteczna. Skutki docierają, umysłowe, są często bardziej widzialne niż w porównaniu z innymi przyczynami.

(De Theol. Symbol. Dec. XI. c. 9) ⁻¹⁷⁶ Porro. s. Aug. "Facilius dicimus
quid Deus non sit, quam quid sit. Aniam cogitas, hoc est hoc
Deus; mare cogitas, non est hoc Deus; omnia, quae sunt in
terra, non est hoc Deus; omnia, quae sunt in mare, quae
volant per aërem, non est hoc Deus quicquid lucet in caelo
ipsum esolum, non est hoc Deus. An. das cogitas..... non est
hoc Deus: & quid est? N. e. sciam, sed tu dicere, quid non sit
(S. August. in ps. 85. v. 12.)

[illegible][illegible]

w granicę są twierdzeniem dodatniem. Mówiąc n.p. że Bóg jest
niezmierzonym, lub że jest wiecznym, wypowiadaamy opanowanie
negatywne, jakie nie jest zmierzonym, lub nie podpada prawom pra-
wi. ale pod. nie uchyłają się dodatnie przyimoty: trwający
ci, jednostajności i.t.d. Nie można więc powiedzieć, że o Bogu
nie nie wiemy; taka jest powszechna nauka O.O. Teologów.
Czesto oni przypominają, że wiemy z pewnością, że Bóg
jest, ale nie wiemy, czem jest. Stąd nazywają naturę Boga
miejscem, niepojętą (ἀγνοία καὶ ἀπερίγνωτος). Nie przecy-
to, że nie wiemy o Boga naturze wiedzy nie można; zna-
czy tylko, że nasze przyrodzone o niej mniemanie jest niedo-
kładne, niepełne, gdyż opiera się na rzeczach stworzonych, które
nie mieszczą się w nich się od Boga

Specjale da się ta nauka wyrazić słowami Γαλιλαίου Galilei
sy: „Humana intelligentia nec tamen aucta est, ut plura
videat invisibilem, nec tamen ab omni accessu ita scien-
tia, ut nullam eius, quod quacunque informare possit obum-
bratum conceptum (ἐκαστὸν); sed partim quidem quid sit
et quod quacunque, per rationationum tactum concludit (ἐκ
τῶν τῶν λογισμῶν ἐκαστὸν ἐκαστὸν), partim per hoc quod
quod perspicere non potest, aliquam cognitionem capessit...
(con. Eunom. XII. p. 327)

Ta racjonalność, wyrażona w tym, że nie wiemy, że
wzrostu pragnie o Bogu małą chwilą analogii trwającego
umowa (wymiar, wiek) się na trzy części, z których
każda ma osobną naturę. Główna; innowacja summa,
albo analogicznie albo absolutnie.
Jeżeli statek pędzenie których nie...
jest mowa o Bogu. Wzrost umowa

[illegible]

Boga, poznanyemu ludzkiem sposobem. Już użycie tego
is słowie wschodzi i wychodzi, chociaż nie łobze, że to nie jest
prawda, tak samo wiele sposobów mówienia ludzkiego musimy
stosować. Do Boga, gdzie inowcy niebysimy o Nim prowadzić nie
możli. Is ki antropomorfizm nie jest słodny, gdy się pamię-
ta, że jest tylko antropomorfizmem.

D.2. Główne przymioty Boga.

Przechodźmy teraz do przymiotów Boskiej natury bo mówiac
o naturze każdego przedmiotu mówimy o jego, własno-
ściach; natura Boga obawia się zaformować przymioty. Ist-
niejącego wyznaczać jako przymiot, mówimy co, właściwie
ogólny wyznacza, że przymiot jest i wyznacza go, co, co, bliżej
Objawia się albo brzoła natura jakas

Oto przymioty w Boga i wyjątkowego człowieka: albo bpe-
względnie oddzielna i osobna albo względnie, oddzielna, w
oddzielności. Teraz pierwsze rozumujemy siebie, które Bóg x ko-
municacji i stosunku w sobie, czyli które w Nim rac-
je być, chociażby się nie w sobie. Przymioty zaś
względnie Boga przymiotu w stosunku do siebie, a nie
ciężko nie mówić, że Bóg istnieje w stosunku do sie-
bie, tylko że istnieje w stosunku do siebie. Istnieje
stosunku do Boga i jest jego wyjątkowym przedmiotem i jest, a je-
st, stworzył się w sobie, co, (właściwie, a właściwie).
Stosunkiem siebie i sobie i wyjątkowym przedmiotem siebie
ka i Boga. Istnieje więc przymioty wyjątkowy względny.
mi (alt. relativa.)

Jest to gdy mówimy o przymiotach i wyjątkowych, no, u-
ważając na Boga, przymioty, cy, no, na przymioty Boga.

należy uważać za równoległe, czyli jeden uważać, za główny lub fundamentalny, a którego, jakoby a leżenie, wyrostają inne przymioty. Co do pierwszego pytania nie może być odpo-
wiedzi wątpliwa, bo chociaż rzecz jakosi mieć może luźne przymio-
ty, jednak jeden z tych przymiotów należy uważać za główny,
inaczej nie byłoby ujednolicenia między przymiotami.

Skąd mówiąc o duszy ludzkiej, możemy się zastanawiać, jaka
jest główna władza wpałownicza, albo, co stanowi istotne
duszy ludzkiej? Tak samo możemy przy Bogu zastanawiać, któ-
ry przymiot jest w Nim główny, tak iż z niego wszystkie
inne wypływają. Taka dedukcja odnosi się oczywiście tyl-
ko do naszego sposobu pojmowania, a nie, do Boga, który jest
istotą proptermoda; a woli nasze metafizyczne pojmowanie
Boga potrzebuje ściśnienia wynaleść przymiot główny, ka-
dynalny i którego inne dawać się wyprowadzić.

Co zaś do drugiego pytania: który z przymiotów Boskich
mamy uważać za główny, wchodzić się uchem. Jedni u-
ważali za taką Jego mądrość, inni nieskończoność,
inni natomiast (wzrost wypływu ułamek w filozofii) ascetas
Boga. Ostatni wielkość filozofów chrześcijańskich i nie-
chrześcijańskich mniemali, że Boża ascetas jest onym
przymiotem, który najlepiej wyraża treść Bożej natury.
Należy napisać zastrzeżenie się nad tym wyrokiem.

Ascetas jest słowna i wyrażona, a se, to znaczy,
że Bóg jest ascetas. czyli iż Boga nikt nie zrobił.
Skąd wypływa ascetas można by po polsku najdoskoniej
opisać przez, niealabaność. Na progu wprowadzić myś-
la ascetas co innego, niż niealabaność; w guncie obo-
a niealabaność obo niealabaność to samo. Albowiem ascetas zna-

znaczy że rzecz jakos nie ma przyczyny, czyli że nie jest skutkiem
innej przyczyny. Ale zaś rzecz można o jakiejś rzeczy powiedzieć,
że skądś pochodzi, już nie będzie, a se, lew będzie, ab alio.

Wyrocz więc „ab alio” oznacza największą zależność, gdyż
nie można pomysleć większej ani ścisłejj przyczyny, któ-
ra pochodzi między skutkiem a przyczyną. Skutek zarodzi-
ła całe swoje istnienie przyczynie. Mówiąc tedy o rzeczy
że jest probona przez kogoś, wyrażamy jej zależność najbardziej
radikalną; zależność w samej przyczynie.

Speciownie ascitas, niezależność jest głównym i kondygnatnym
przymiotem Boskim, bo naprawo Daje nam najlepszą defi-
nicję o Bogu. Jakiż bowiem zadanie definicji? - Musi stę-
dować się z dwóch części: a przegłos, co jest rzeczy jakiejś wspól-
nem z innymi rzeczami i a przegłos, w czym od nich się
różni. Nie możemy definiować rzeczy, jeżeli nie wiemy,
w czym się od innych rzeczy różni i w czym jest do tych
podobna. Jeżeli kto zapyta, co to girafa? - musimy napra-
wić mu, w czym girafa jest podobna do innych re-
czy, które już zna. Jeżeli ma pojęcie zwierzęcia, powiemy
mu, że girafa jest zwierzęciem; potem dopiśo mu wyliczy-
my w czym się różni od innych zwierząt. Te dwa czynności:
różnicę i podobieństwo filozofowie starożytni nazywali
„Differencję” i rodzaj, genus. Mówili n. p. filozofowie, że
człowiek jest „animal rationale”. Z tych dwóch wyznaw-
stwowy animal, genus; pod który człowiek sta się podpo-
rządkować, a drugi, „Differentiam specialem” t. j. różnicę
od rodzaju animal. Ta różnica nazywa się „specialis”,
ponieważ razem z pojęciem rodzaju wyraża gatunek, „species”.

mowa o Bogu, myślimy o Bycie, który jest podobnym do bytu stworzeń, ale zdaleka. - Stąd możemy o bycie właściwie rozumieć, że to jest pojęcie transcendentálne, t.j. wychozące się ze wszystkich pojęciach, ale nie jest pojęciem, które wyraża w sobie treści. Można tego słowem i w ten sposób, że ustawiśmy szeregi pojęć, zaczynając od najpospolniejszego n.p. od istnienia stworzonego. Jeżeli drzewimy istnienia stworzone na żywe i nieżywe, żywe zaś na rośliny i zwierzęta, to świadom się pojęcie posiada jakiś wyznioł, którego nie ma we wyśreim; gdyby bowiem rośliny były tem samym, co istota żywa, nie potrzebowałyby potrzeby drzewić żywe na rośliny i zwierzęta.

Z Bogiem atoli i bytem ma się rzecz zupełnie inaczej. Jeżeli byt drzewimy na stworzony i niestworzony, to oba przymioty: stworzony i niestworzony nie są w rzeczywistości dla bytu, bo w rzeczywistości są dwa pojęcia, stworzony i niestworzony? - Owyżwiscie bytem. Główna rzecz czy istnieje logicznie, czy cieknie, czy duchowo, zawsze jest i może być uważana za jakiś byt. Byt zatem nie jest pojęciem, które zawiera w sobie szereg pojęć tego samego rodzaju, lecz jest pojęciem transcendentálnem, które zawiera pod sobą szereg istnień, nie mających ze sobą nic wspólnego, tylko na sposób szeregu pojęć logicznych, potem pierwotnych istnień materialnych. Wdrzewimy także ołbrzymia różnicę pomiędzy istnieniem naturalnych pojęć, a istnieniem świata pierwotnego; a je dnośk piewszce i drugie nazywamy bytem.

Wdrzewcie byt naturalny byt Boży zdaleka może podob-

nym jest do bytu stworzeń, ale zupełnie innego porządku. Gdybyśmy
 atoli nie widzieli projekcja bytu, nie moglibyśmy dać o Bogu żadnej
definicji. Tu bieremy to najsłabsze pojęcie w wyrażeniu bytu
 logicznem; że pojęcie bytu niezależnego, prawdziwego, do-
 trwałego, istotnego, do którego nie nie może być doświadczeniem,
 by wszystko on w sobie zawiera, jest głównym przymio-
 tem Boga, o tem wieksość filozofów tak chrześcijańskich
 jak niechrześcijańskich nigdy nie zapomniała. Apł. św. Tomasz
porówna, że byt Boży tem się różni od innych bytów, że
nie do niego doświadczeniem być nie może: et hoc ipso esset
Qui ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil de aucto
potest (lat. Sent. I. 26.) - Św. Hilary powiedział, że nie
 tak nie jest właściwem Bogu, jak być, non aliud pro-
 prium magis Deo, quam esse, in intellectu (de Trin. I. 5.)
 Natomiast jeżeli chcemy podnieść w Bożej naturze przymio-
 tów, który jest najwięcej wyróżnia, będzie to, że On jest
 i to sposobem zupełnie odmiennym od wszystkich in-
 nych istot. Można dodać, że ten przymiot jest naj-
 obowiązkowym w naturze Bożej, którego Bóg sam użył,
 aby Swoje esencję wyrazić. Bóg chce siebie nazwać,
 siebie siebie wyrazić ten przymiot, tajemniczego którego
 mógłi najdokładniej wyodrębnić Swoją naturę. To też
 na rozpamiętanie Kościoła (Gen. III. 14), jakie jest Imię Jego.
 - odpowiadają: Imię jest, którym jest - a potem rozje-
 xuje to Swoje Imię powtarza: Tak powiesz synom Izra-
elowym: Który jest, posłał mnie do was.

Człowiek kościoła roztaczając się nad tem miejscem
 roznosi, właściwość nawiązkę, która wyraża samą esencję.

Bóstwa. Ładonia ich są pomiekać streszczone w słowach
 św. Anthonyna: Nie pękaj: Ojciec Jan irachcnoemy, miłosier-
 ny, splaniedliwy. Gdyby to wyrekli, mówilby piewole.
 Non dixit: Dominus Deus ille omnipotens, misericors,
 justus; quae si diceret, utique vera diceret. In blatis de
 medio omnibus, quibus appellari posset et dici Deus;
 ipsum esse se vocari respondit et tamquam hoc esset
 ei nomen: Hoc dices eis inquit: Qui est, misit me"
 (In psal. 134. n. 4.) Sw. Jomasez objaśnia: Hoc nomen:
 Qui est, est dignius et magis Deo proprium" (In I.
 Senten. Dist. VIII. q. 1. a. 1 ad 3.)

ternum vel aeternum proprie dicitur, quod neque initium, ut
esset, habuit, neque cessare nunquam potest esse, quod est.
(De princip. I. 2. n. 11.). Jednakże takie pojęcie wieczności
aśchologicznie popołudniowe jest nieokładne i niesłuszne.

Sensualisteci za przykładem Lockego twierdzą, że tylko takie
pojęcie o wieczności jest prawdziwym, ponieważ według nich
każde pojęcie aśchologiczne powstaje przez dodawanie do siebie
pojęć konkretnych, zatem i pojęcie wieczności powstaje, gdy do-
dojemy do siebie całości chwili a wyobrażamy sobie serię ca-
su, który po sobie nie będzie miał końca, ani przed sobą na-
będzie miał początku, czyli tworzy ciągłość nieskończoną.
Jednakże nieskończoność ta, powiada Locke, nie powstaje
innym sposobem, jak przez dodawanie szerepółowych chwil,
z których życie ludzkie się składa; a jak w dodawaniu mo-
żemy dodawać dodajniki, tak samo w wyobraźni możemy
sobie utworzyć serię chwil, które potem nazwyjemy wieczno-
ścią. (Zob. Essais philosophiques etc. Livre II. chap. XIV. §. 27.)

Takie pojęcie jest jednak jednostronnem. Przekonamy się, że
opóćz popołudniowego wyobrażenia o wieczności, należy do niego
wprowadzić jeszcze inny czynnik, który je a gwałtem upełnia. Już
dawniejsi Grecy kościoła i filozofowie chrześcijańscy zwracali
uwagę na to, że co innego jest pojęcie wieczności, a co innego po-
jęcie czasu ciągłego. Augustyn a. Victor słownie różnicuje
dwa wyrazy, "aeternum" i "sempiternum" i twierdzi, że, sempi-
ternum" zdaje się być to, co nie ma początku ani końca.
"Wieczne" zaś jest nie tylko pozbawionem początku i końca,
lecz opóćz tego wszelkiego zmiennej a serce, jak, a cho-
ciaż to, co wieczne także nie ma początku ani końca, jednak

dobrze jest te dwa projekta od siebie odróżniać. Tak więc papy-
tyje, co to jest wieczność? - Nie innego, jak ciągłość bez początku
i końca, prostrawiona wszelkiej zmienności: aliud videtur so-
nare aeternum, aliud autem sempiternum. Sempiternum
videtur esse, quod coeet initio et fine. Aeternum, quod coeet
utroque et omnem mutabilitatem et quavis forsitan neu-
trum sine altero invenitur, recte tamen inter nominum si-
gnificationem distinguuntur. Quid itaque aliud est aeterni-
tas sine initio et fine et coeens omni mutabilitate? (De Inn. II. c. 4.)

Historia to, co wyraża wieczność od niekoniecznego się sta-
nu, jest nieskończona, ruch, przemiana w ogóle rzeczy.
Jest przemianą, która posiada masę. Jest dwa części. Jedną
to w nieskończoność, ale nie jest ona małą jej wieczności, której
Bóg wyraża. To to dwa różne projekta. Istnienie wieczne Boga,
a istnienie dwóch ludzkich nie mające się nigdy z sobą łączyć. Już
św. Tomasz rozumie, że projekta czasu opiera się na ruchu
i na liście, poprzez którą chwała i następny; to zaś, mi-
ni, co jest parawanem wszelkiego ruchu i czasu ma się
tym samym sposobem, w tym nie można odróżnić poprzez-
ciągłości chwały od następny. Jak więc czasu czasu na tem
podległ, że się liści, chwała, postawione ma się wyrażni, któ-
re są w ciągłym ruchu, ta i różnica czasu wieczności przez te-
oria się w projekcie jednostajności, która jest postawiona para-
walelnym ruchem. Temus nihil aliud est, quam numerus
prioris et posterioris in motu et semper eodem modo se habet,
non est accipere prius et posterius. sicut igitur ratio temporis
consistit in enumeratione prioris et posterioris in motu: ita in
apprehensione uniformis eius, quod est omnino et tra-

mentum, consuetudo ratio aeternitatis. (s. Thom. I. q. 10. an. 5. corp.)

Przedtem już przedtem wyrecykł św. Augustyn: „Spacia temporis praeteritis et futuris modis constant; nihil autem praeterit in aeterno et nihil futurum est“ (De vera religione c. 49.)

Pragnąc nam ludzom bardzo trudno zrobić sobie jasne pojęcie o wieczności; przywykli do czasu, który ciągle upływa, mamy dwa pojęcia: „niekończąca się przyszłość i przeszłość bez początku“ i zdaje nam się, że to już wieczność; tymczasem chcąc sobie zrobić jasne pojęcie o wieczności postawmy sobie uwagę na chwile trwania jej. Wiemy, że ta chwila nie istnieje, gdyż każda minuta ledwie się promyśli, już należy do przeszłości. Gdyby więc ktoś postąpił trwającą naturę, żeby by prawnie trwała, tobyśmy mieli prawnie wieczność. Zresztą każdy wie z własnego doświadczenia, że nas to prawnie uwrótka, z których tylko dlatego odrywamy sobie sprawę, że widujemy prawnie pro sobie następujące zmienny. Ludzie, którzy byli przekonani miary czasu, tracił ich pojęcie czasu, choroba trudno wyobrazić sobie takiego człowieka, któryby nie miał żadnej miary czasu. Korzysty więc z własnego doświadczenia, że postępując w myśleniu pro niezakim prawnie, spróbować prawnie wieniem na prawnie, że ta chwila, która mu się bardzo krótko wydawała, bardzo długo trwała. Obraz więc niejakiej wieczności daje chwila, w której się tak prawnie myśli, że tracimy zupełnie prawnie tego, co nas otacza. Albo także mamy prawnie, w których człowiek zupełnie nie traci prawnie zmienności, a prawnie, że jest w czasie trwania jej; „gdy nam najlepszy obraz wieczności“

Boskiej, która jest ciągłą traxniejszością. Dlatego trudno wypra-
cie pojęcie wieczności niedokładniejszym sposobem, niż zwy-
kle ludzie robia, gdy mówią, że to czas bez początku i końca,
bo to nie jest żaden czas.

Nie mamy lepszej definicji nad piękną i głęboką defi-
nicję Boecjusza w dziele „de Trinitate” który jak w innych
kwestiach, tak i w wieczności najlepiej odgadł definicję mó-
wiąc: „Niekoniecznego się żywota całe rożem i doskonałe
posiadanie” [Interminabilis vitae tota simul et perfecta
possessio” (de Trinit. I. 16. n. 17.)]. W tej definicji dwiema
głębokimi dwa pojęcia zastępują szeregowanie na uwagę: pojęcie
„interminabilis”, które odpowiada popularnemu wyobrażeniu,
że wieczność to czas, który się nigdy nie kończy - i „posiadanie”, to-
ta simul” to jest ciągła traxniejszość; różnica bowiem między
wiecznością a czasem jest w tem, że wyzwanie czasu może się
odbywać per successionem t.j. jedna chwila następuje po dru-
giej. Boecjusz zaś chce wykluczyć dočasność posiadania.
„tota simul et perfecta” musi jej wyzwać kawałkami czasu.
cho, ponieważ taki los istot doczesnych, że w nich następuje
zmiana po zmianie. Chce więc ten niedostatek wykluczyć
zupełnie, powiada: tota simul” to powie, że wszystkie chwile,
które według ludzkiego pojęcia składają niekonieczny się
szereg, są wszystkie razem w niekoniecznej się traxniejszości
i taka jest prawdziwa wieczność Boga.

Także inne wyobrażenie, które weszło do jego definicji, za-
stępuje na uwagę, mianowicie pojęcie życia. Boecjusz nie bie-
rze za podstawę swej definicji zwykłego czasu, bo byłoby pro-
jęciem abstrakcyjnym, a nadto jest wspólny wszystkim jes-

testwom, kołem jest xerni nienuhornem. Gdyby więc powiedział,
 że to jest niekonieczny się być, na byłby wyraził głównej rzeczy,
 o której chodzi w pyciu Boga, t.j. że Bóg jest pełnością akcyi
 i działania. proce, co niesłowność następstwa chwila po sobie.
 Gdyby chodziło o przytę być odierwany, to wydaje się proce, myśla
 że w każdej chwili zawsze jest ten sam, ale że byt żywy wyli
 xycie, najwyższe proce ruchu i działania, jakie możemy
 sobie utworzyć, jest całem w jednej chwili obecnem - to jest
prawdziwe proce Boskiej wieczności.

Jeżeli więc mamy dokładniejsze proce sobie proce o wiecz-
 ności, należy wziąć Definicję Boecyusza i powiedzieć, że wie-
 czność jest całotą bezakcyjności, nie akcyjności. De-
 finicję tę przyjęli chrześcijańscy myśliciele. Akcyjność z nich
 wyrzuciła się na Boecyusza; atoli nawet żyjący już przed Bo-
 ecyuszem t.j. przed Pl. mieli podobne wyobrażenia o wiecz-
 ności. - Tak najwiękzy z filozofów chrześcijańskich w Twierd
Augustyn powiedział, że wieczność jest całą Boga substan-
cją, i że w tej substancji jest tylko jedno ciągłe, jest.
 „ipsa Dei substantia est, quae nihil habet mutabile; ibi
 nihil est praeteritum, quousi jam non sit; nihil est futu-
 rum, quousi nondum sit. Non est ibi nisi, Est. Non est
 ibi fuit et erit, quia et quod fuit jam non est, et quod
 erit, nondum est; sed quidquid ibi est, non nisi est (in psal.
 101. serm. l. n. 10.)

Wspomniatem już, że najlepsze wyrażenie na oznaczenie
 Boga jest proce, jest a także Bóg sam się nazwał, wobec
 Mojżesza, stał powiedział Augustyn, że najdokładniejsze proce
 o wieczności Boga daje jego substancja, gotująca w jednym

pojęciu, jest? Wtem samym znaczeniu należy także braci wyrażenie
sw. Tomasz, że wieczność tj. terax, które niezmienne jest zawsze
 obecnem wszystkimi częściami czasu; nunc quod invariabilem
 adest omnibus partibus temporis (in 1. sent. Dist. 34. q. 2. a. 1. ad 4).
 Widzimy, że definicya sw. Tomasz schodzi się prawie zupełnie
 z pojęciem Boecyusza.

Choć dać krótką definicyę wieczności, a paraxem promiarac
 ją z przymiotem nieśkończoności, powiemy, że wieczność jest to nie-
 skończoność od czasu. Wtem pojęciu zawiera się braci myślenie
 do następstwa.

S. 4. Bóg jest nieśkończony a paraxem wszechobecny.

Terax przychodzi do dwóch innych przymiotów, które w grun-
 cie rzeczy oznaczają tylko jeden. Mówimy, że Bóg jest nie-
 skończony i paraxem wszechmocny. Te dwa pojęcia nie
 innego nie wyrażają, jak zastosowanie nieśkończoności
Boga do przestrzeni. Tak jak nieśkończoność Boga od ca-
 su jest wiecznością, tak nieśkończoność Boga od przestrzeni
 jest jego nieśkończonością i wszechmocnością. Co po-
 rozumieć przez nieśkończoność? Lu nie wyobrażają so-
 bie niczego, że to przedmiot, który rozciąga się bez
 granic. Takie pojęcie robia sobie o trójce, gdy do nawi-
 wcia nieśkończonym. Lżykły natomiast nie przyjąć o-
 dżewat może być skończonym, bo nie widzi jego granic;
 powiada więc, że jest nie ma granic. Gdy zaś zast
 wie sie nad istota Boga, powiada że Bóg musi być jest
 większym od świata, a zatem przypisuje Boga jemu.

wypełnionem albo niewypełnionem w przestrzeni. Niebyło wy-
tłomaczyć, należy przypominaci, że stworzenie jest wyprawa =
praniem rzeczy z nicości. Kiedyś ktoś byłoby rzeczy stworzyć,
bo rzeczy, wyprawa z nicości, musiałyby do niej powró-
cić, gdyby Bóg przestał je utrzymywać ponad nicością.
Stąd koniadowa teologia ze utrzymywaniem rzeczy stworzo-
nych jest niejako ciągłym i nowym stworzeniem, czyli że
pieniędzy odt woli Bóg, przez który On rzeczy wywodzi
z nicości, sprawia ciągle, że one tworzą, a nie wracają do
nicości (Któr utrzymywanie rzeczy w swym istnieniu zna-
czy, że Bóg daje rzeczom nie tylko istnienie, lecz także wzrost
też te siły, którymi one działają. Wśród tych sił jest także
ta wypełniająca przestrzeń (virtus locativa) ale rzeczy
nie mogłyby wypełniać przestrzeni czyli być przestrzennymi,
gdyby Bóg swym działaniem nie był w nich obecnym. Je-
żeli Bóg musi być obecnym całej esencji Swojej (per essen-
tiam suam), jest widocznem; każda bowiem przyczyna, Dział.
Lajda na przedmiot jakiś, musi być w nim obecna przez
działanie swoje, jeżeli ma wydać skutki. Aristoteles tak
to wyraża: „movers et motum debent esse simul”. To tylko
rozsądzi racjonalna, że może być Swojaki sposób działania:
działanie rzeczy, które być od niej oddzielonem, a drugie
działanie, które nie da się oddzielić od niej. Mówimy o Dzia-
łaniu stonca na ziemię, o wypływie jego na wzrost i rozwój
roślin, działanie jednakoż takie stonca jest oddzielonem
od samego stonca, bo skutki są tutaj na ziemi.

Jeżeli zaś działanie przyczyny daje się od niej oddzielić,
wtedy wystarcza, żeby działaniem było obecnem przy skutku.

W Bogu jednak Działanie jest identycznym z Jego essenecją, nie
 może się od niej oddzielić; a zatem Bóg musi przy każdym Dzia-
 łaniu koniecznie być obecny przez swoją essenecję. Bóg jest
 istotą jednolitą, pojedynczą, a zatem działanie Jego jest to
 samo, co cała Jego natura. Skąd jeżeli Bóg oddawał rzeczy
 władca jakiejś doczesności, musi być także obecny całą
swoją essenecją. W Bogu więc nie można nigdy oddzielić
 Jego działania od Jego istoty. Nie należy sobie wyobrażać,
 że Jego działanie tak wychodzi z Niego, iż od Niego się odla-
 cia jak n.p. fala moryna, która rozprzestrzenia w nich od
 strony lub innej gwiżdzy się po przez przestępn
 i do nas dochodzi; wtedy gwiżdzy lub strony są obecne
 na ziemi tylko przez swoje działanie. Bóg nie może odla-
 czyć swojego działania od Siebie; a Niego każdy przymiot
 i działanie jest zawsze jedno i to samo z Jego istotą. Jeżeli
 więc Bóg stworzył rzeczy, a stworzone są ciągle ulu-
 niają ponad nicością, nie może On tego zrobić przez od-
łączenie swojego działania lecz przez całą swoją obecność.
 Skąd wynika, że umieszczając przestępn za niemi umieszcza je
bez granic. Dla naszego sposobu pojmowania i dla naszego
 niemieszania - będzie Bóg w każdym punkcie przez przestępn obec-
ny całą swoją istotą, a zatem będzie sam także niemi.
 nym, nieskonczonym, ponieważ opiekun jest przez
stępn i przedmiot przestępn, tam On jest cały obecny. Myś-
 łę Dobrze wyraził Hugo a S. Victor, pisząc z XII wieku: jeżeli
 siła Boga jest wszech, a siła Boga nie jest niczem innym
 jak Bogiem, wynika stąd, że Bóg jest wszech - Si autem Dei
 virtus ubique est, cum alia non sit Dei virtus, quam Deus,

mogła nieruchomie istnieć i wiecznie; takie zatem istnie-
nie przestworne w niczem nie uwłacza naturze Boga;
przestwór jest tylko relacją zewnętrzna, która nie mo-
dyfikuje rzeczy w niej istniejących; przeciwnie czas musi
być modyfikacją rzeczy. Wykluczając więc nas od Boga, nie próbue-
my wykluczać przestwora od Niego, bylibyśmy istnienie
Boga w przestworu nie rozumiejąc sposobem materialnym, ja-
koby całe przestworenie była wypełniona przez istnienie
Boga. O takim istnieniu materialnem nigdy nie myśle-
li filozofowie chrześcijańscy; rozumieć zaczęli, że Bóg może
być z całą esencją swoją jest obecny.

Pewną analogię mamy w istnieniu naszej Duszy. Nie-
my bowiem, że Dusza chociaż nie jest rozciągnięta, jest jednak
rozciągłością w hołdym punkcie ciała. Nie wchodzi
teraz w rozbiór teorii, która słowność cennie przez się.
Zanim się wzbudzi nerwowy w mózgu, uważam za
niezrozumiałe, że dusza odnosi wszystkie odebrane wra-
żenia do tego punktu, skąd przybywają. Znamy to, że wra-
żeń doświadczenia np. wiersz przy dotykaniu się przed-
miotów nie czujemy w nogach, lecz na tym punkcie, na
którym się ukaże czegoś dotyka, ale przytem nie całkowicie
tylko duszy naszej czujemy, lecz całą duszą. Hołdny
punkt materialny naszego ciała, który jest zdolny doświ-
adzać uczucia bólesci, uducha tej bólesci całej duszy.
Wzrostłość całkowicie duszy w całym ciele może być do-
łkim jakimś obrazem wzrostłości Boga w prze-
stworu.

Zupełna dwa sposoby mówienia, że Bóg wszystko wypełnia.

Zanim przejdziemy do innych przymiotów Boga potrzeba zastanowić się nad normalnym definicyjnym przedstawieniem i przekonać się, czy zgadzają się z właściwością Boga i z Jego nieskończonością. Nie może bardzo długo trzymać się nad tymi definicyjami, bo omalby ich należało do Logiki i Metafizyki; jednakże gdy mówimy, że Bóg jest w przedstawieniu na każdym miejscu, że daje światom i stworzeniom rozpraszanie się, nie można obyć się bez pewnej definicji przedstawienia. Oto jest kilka takich definicji, a jedna z najnowszych podał Newton.

Newton nazywa przedstawienie za przymiot Boga, a nawet nazywa ją sensorium Dei, jakoby myśl i rozum. Zgodność takiego Bóstwa wchodzi w związek ze światem. Jednakże ta definicja nie zgadza się z pojęciem Boga osobistego, który nie jest substancją materialnie rozpraszającą. Jakkolwiek Bóg jest w każdej przedstawieniu, w każdym punkcie obecny, jednak nie wypełnia przedstawienia materialnie, to inaczej sposobem rozciągłym, tak jak dusza, chociaż jest wszędzie wcale obecna, nie jest substancją rozciągłą. Wnosi taki przymiot do Boga, jest to porównanie do najczystszych przymiotów, atrybutów pojedynczości, niepodzielności, a szczególnie niezależności od praw przedstawienia. Zresztą ta definicja Newtona nie zawiera wielu ułomności.

Daleko większej popularności używała definicja Leibniza, który przedstawienie nazywał współistnieniem i współzależnością (coexistencia rerum materialium). Ona bardzo się spotyka.

[illegible]

Gdyby była bowiem, rzeczywista próżnia między ziemią a księżycem, albo między naszym systemem planetarnym a innymi gwiazdami, promienie ich nie mogłyby do nas dochodzić, bo promienie są tylko tam, gdzie jest ciągłość materii. To samo należy powiedzieć o cieple i głośności, i. t. d.

Jeszcze w świecie nie ma próżnej przestrzeni, jest jeszcze, że ona jest tylko subiektywnym wyobrażeniem, które sobie tworzymy, gdy widzimy n. p. woda mniejszej objętości rozszerza się lub obijano woda przez woda większej objętości. Gdy takie nasze wyobrażenia rozszerzamy do całego świata, zdaje nam się, że on także musi być w jakimś pomieszczeniu, w jakiejś próżni, która nie ma granic. Jednakże tymi illuzjami nie warto się tutaj zajmować, bo naprawić nie mają żadnej podstawy w naukach doświadczalnych, a potem wolno się zapytać, czy cię to przer to staje się rozciągłem lub rozpręża niejsze, że jest w przestrzeni? To jest oczywiście, że gdyby nawet jakaś próżnia, nie rozprężałaby żadnego ciała zrobić rozciągłem; jeżeli zaś ciało jest rozciągłem bez tej próżni, to ciała rozciągłości musi być w samym ciele, a nie w tem, że jest gdzieś inniś-matem, lub przez co innego objętem. Wstacie pomyśleć, że jest przestrzeń próżna, nie wynika z tego, że w niej były jakieś przedmioty rozciągłe, a przeciwnie strony nie myśleć wcale o próżni, lecz tylko o jakimś przedmiocie przestrzennym, a nie pytać się wcale, gdzie on jest umieszczonym, beziermy i wtedy, niemożliwie do tego nie mieli wyobrażenia o przestrzeni, oczywiście wy-

a więc nieskończoność istnieje tylko w naszej wyobraźni. Trąf-
nie powołał św. Augustyn: praeinemi sa vyobrazenia ludzi.
ktorym sie zdaje, ze sa nieskonczone praeistwienie. bo, iadno miej-
sce, iadna praeistwienie nie jest poza światem, „inanes esse cogi-
tationes hominum, quibus infinita imaginantur loca, cum nul-
lus locus sit praeter mundum” (Civ Dei. II. 5.) Kastenarvayac
sie dalej nad spatium imaginarium, powiada, ze to jest
spatium nihil, to znaczy. nie przekroczenie rozciągłego
(Confess. VII. 1. m. l.)

Rozwijając pojęcie nieśkończoności Boga funkcjonalistycznie
ie On jest pod każdym względem nieśkończony od jakiegokolwiek przy-
równy, nieśkończony od czasu i przestrzeni, a pokazało się, że Bóg
jaki ma być prawdziwie nieśkończonym, musi być wiecznym,
nieśkończonym, wiecznym, nieśkończonym, nieśkończonym, jak-
kolwiek ugruntowana w Bożej naturze. jest raczej ujemna
niż dodatnia i oznacza nieobecność granic i wstępow.
któremu podlega każde stworzenie. Możemy jednak ote-
biej zaprzeczać się w Bożej istocie i odkrywać tam in-
ne jeszcze formy nieśkończoności, które są więcej dodatniej na-
tury.

S 5. Jedynowość i Jedność Boga

Nasampród powiemy, że Bóg jest pojęciem, czyli innymi
słowy, że jest nieśkończony. Są jednak rozmaite zdaje i tożności
które bieżąca myśl raz po raz powraca, jakie są nieśkończoność
i w tym błędzie filozofowie przemawiają tezy i antytezy kom-
pary „fizyczna”, „metafizyczna”, „logiczna”. Fizyczna to-
żność powstała z rzeczy albo z ich, niewymiaru od siebie od-
Tęch. p. 27.

wielbnych, compositio physica consurgit ex partibus re ipsa
 distinctis. Stwierdzenie zaś metafizyczne nie powstaje z ciał
 albo z części rzeczywiste rozłączonych, lecz tylko zła umysłu
 naszego przedstawia rozmaite części, których jednostek nie mo-
żemy rozłączyć, chociaż doskonale wiemy o ich istnieniu. Za
 przykład metafizycznej stwierdzenia posłużymy sobie stward-
 nienie między potentia i actus. W każdej rzeczy różnicia-
 my „potentiam” t.j. możność stwarzenia się zewnętrznie, „actum”
 t.j. to, czym ona już jest. Chociaż nieuk, ale obdarzony adol-
 nosciami może in potentia być przemiennie umierającym, jeżeli
 się będzie ucył, ale in actu jeszcze nim nie jest. Każda wła-
 dza duchowa, czy cielesna, rozwija się powoli. Dziecko prycha-
 dzi na świat z możnością chodzenia, ale aktualnie niecho-
 dzi; gdyby w niem nie było tej władzy, nie mogłoby nigdy
 chodzić, zatem w niem ona być musi, ale z powolnością nie
 jest niczem więcej jak władza (potentia) i dopiero powoli roz-
 wija się w czyn. Taka jest natura każdej istoty stworzonej.
 Ta różnica między władzą, a jej rzeczywistym użyciem, jest
 oczywiście podłożem kompozycji, bo nawet rzecz, zupełnie
 wyrobiona nie będzie jeszcze zupełnie doskonałą. Dopóki
 dziecko rośnie, jest i fakt, że już do pewnej miary dorosło
 i możność dalszego rośnięcia. Stać możność stwarzenia
 się zewnętrznie, razem z tem, co w części już jest, stanowi kom-
 pozycję. Ale to pierwszy dopióro rodzaj metafizycznej
 kompozycji, który constat ex potentia et actu. Drugim jest
 różnica pomiędzy substantia et accidentia. O każdej
 rzeczy mówimy, że ona jest substancją, to jest jednostko-
 wem, osobnem, jestestwem, przez się i dla siebie istniejącem.

cem. Pierwszy Arystoteles jednostkę, o ile ona jest, co jest w so-
bie istniejącem, nazywał *oōia*. W tej jednostce spotykamy
my rozmaite przynależności, które w niej są, ale
osobno bez niej być nie mogą. Biota n p. ściana jest
substancją, ale kolor jej nie może istnieć bez niej o-
sobno, Kłosek nazywamy go jej przynależnością, lub przy-
padłością, *akcidensem*, *accidens*, *quod est in substantia*.
Podróż to tak obszerny i ogólny, że wszystko da się pod
niego podzielić; bo wszystko, co jest, musi być albo
substancją, albo nie substancją t.j. *akcidensem*
substancji. Ogromna zaś różnica pochodzi między
sposobem istnienia substancji, n p. istnieniem człowieka,
a istnieniem przynależności, które takie są, co-
kolwiek, ale które nie mogą poza substancją istnieć.
Jeżeli mówimy, że człowiek istnieje, i że jest dobry, to
oba zdania wyrażają coś rzeczywistego, ale różnią się
tym, że człowiek może istnieć sam przez się, a dobroć
musi być w nim. Otóż wszystko, co jest in alio, nax-
wans accidens, a wszystko, co jest in se, nazywa się
substancją. Włpych zaś łaciniści „*individuum*” jest to
samo, co jednostkowa substancja; możemy zatem po-
wiedzieć, że każda rzecz stworzona, o ile z jednej stro-
ny musi być substancją, o tyle z drugiej strony musi
posiadać przynależności, które tylko w niej mogą istnieć.
a stąd o każdej rzeczy powiemy, że się składa z *sub-*
stantia et ex accidentalibus.

Innym rodzajem kompozycji metafizycznej jest nawi-
cie *essentia et existentia*, nad którą Filozofowie więcej

nie miewany w Bogu wewnątrz żadnej ilościności fizycznej.
Nie byłobyśmy się całkiem mylili pod tym rodzajem ilościności:
ci, gdyby nie dwa powody: napróżno heretyka antyromor-
fistów, którzy słomaczyli być dosłownie słowa Mojżesa
o stworzeniu człowieka i wyobrażali sobie, że Bóg jest ciele-
my i duszy i ciała, tak jak człowiek, którego On stworzył na
obraz i podobieństwo Swoje. Heretyka ta nie miała wielka-
go rozgłosu, a każdy pisarz chrześcijański nie osmieszający
za nią. Pisarze nawet poganiscy jak Polimenides wyłożyli
tak jasno rary, dla których natura Boga musi być nie-
ilościowa, że prawie się tylko trzeba, jak mógł pomyśleć
błąd tego rodzaju. Wprawdzie niektórzy Ojcowie kościoła, któ-
ry nie mają wyrobionej terminologii, jak np. Tertulian,
nazywając Boga „corpus”, a podobnie słusznie także nazy-
wając, prawdopodobnie przez corpus wyrażając to samo,
co później przez substantię. Niektórzy zaś nowożytni
materialiści chcieli koniecznie słowem, że każde poję-
cie o Bogu prowadzi tylko przez idealizowanie jestestwa
materialnych. Korzystali, zatem z takich wyrażen a-
by poprzeć swoje zdanie, że tamci Ojcowie mieli głąb-
okie pojęcie o Bogu, a ponieważ, że wyrażenie ich było nieo-
należne. Jednakże po gruntownym rozmyśleniu się
w Tertulianie widzi bardzo wyraźnie, że o Bogu miał takie
jak my pojęcie, i że ten wyraz „corpus” nie innego niż
znaczy jak „substantia”. Wynika to stąd, że, obijał here-
tykę antyromorfistów, którzy Boga „ciało” uważali, a po-
wodził się słów św. Augustyna, który, odnosząc wyrażenie
tertuliana powiada: „On się obawiał, żeby Bóg nie był ni-

orem, gdyby nie był ciałem". Timuit, ne Deus nihil esset, si corpus non esset. (De Gen. ad litt. I. 25. n. 41). Znaczenie słów św. Augustyna takie, że Tertulian zamiast praece wyraz, substantia" chciał praece słowo, corpus" wyrazić, że Bóg jest praece praece wyrazem.

Nie kompromujemy metafizyczna nie ma miejsca w Bogu; nie jednak rozpięta się na kilka klas, wykazemy a osobna, jako jedna z nich nie przypada do Boga. Wprawdzie, actus i, potentia" nie mogą, razem, dochodzić się w Bogu, jak to się wyraża w praeceach stworzonych, a dla potencji zupełnie w Bogu miejsca nie ma. Jeżeli bowiem w jestestwach stworzonych widzimy ciągły rozwój od jakiegoś małego racjonalizmu do formy skończonej, to takiej rozwój doprowadzi właśnie niedoskonałości, która jest ujemnością każdego stworzenia. Owo nigdy nie może do zupełnego rozwoju dojść; będąc w niem zawsze jakaś możliwość nieoswiecenia, gdy praececznie w Bogu nie ma żadnej potencji, a najlepsza definicja, jaka dać można o Nim, jest ta podobno, że jest, actus purus. Ta definicja jest najwłaściwszą dla określenia Boga, ponieważ wyraża zupełność Bożej natury. W jestestwach stworzonych nie możemy pomyśleć większej doskonałości nad ich obecną. Gdy je sobie nie działają, właściwie nie są. Życie i kaidy objaw jego są działaniem. Stąd jestestwo, które ma być najdoskonalszym bytem, objawia właśnie w tem swoje doskonałości, że jest ciąglem tylko działaniem, czyli ciągłą praececewnością. Nie ten innego nie wyraża to definicja, czy powiemy, że Bóg jest, actus, czy ten, actus purus" św. Tomasz powiedział: Si aliqua res sit, quae sit suum esse

quod proprium Dei est, non est ibi potentia et actus, sed actus purus. (Quaest. disp. de Potent. q. II. ar. I. corp.)

Jest jeszcze kilka innych rodzajów różnorodności metafizycznej. Z nich wypada rozstrząsać się nad różnicą pomiędzy esencją a egzystencją. Esencja (istota) w znaczeniu filozoficznym wyraża sumę przymiotów istotnych, z których pojęcie rzeczy się składa. Dajmy na to, wszystkie przymioty istoty natury zwierzęcej, a opuszczając tego przymiot rozumności stanowią naturę ludzką. Co innego otoli jest egzystencja. Możemy mieć dokładne pojęcie kółka, zwierzęcia i. t. p., a jednak tym pojęciem nie koniecznie odzwierciedlają rzeczywiste istnienie. Esencja tych rzeczy istnieje jako pojęcie, ale egzystencja niekoniecznie. Kółko czy wykreślony, czy pomysłowy, istnieje ma te same właściwości, ale dopóki nie jest nakreślonym nie ma istnienia. Będzie więc egzystencja to samo, co esencja, ale rozumowana o jeden przymiot, o rzeczywiste istnienie. Różnica ta dlatego jest ważna, że w Bogu Dwa te pojęcia mają się inaczej do siebie, aniżeli w rzeczach stworzonych. Filozofowie twierdzą, że właśnie różnica między istnieniem Boga, a istnieniem rzeczy stworzonych jest w tym, że w Bogu nie możemy pomysłu Jego esencji bez Jego egzystencji, czyli Jego esencją tak się łączy z Jego egzystencją, że ta druga pojęcia złączenia się próżniwają. Właśnie jest to, w którym esencja i egzystencja nie są to samo. Istnienie lub nie istnienia rzeczy, co egzystencja. Bóg zaś nie może być nie istniejącym lub sobie istniejącym. Nie jest innym, lecz jedynym bytym, więc ani ta druga różnorodność

esse..... sed quod est illi vivere, intelligere, beatum esse,
hoc est illi esse. (Civ. Dei VIII 6)

Możliwy kto zarzuci, że wtedy nie będzie różnicy po-
między mądrością, lub sprawiedliwością, a innymi prwy-
miłymi Boga: to mądrość mądra tak rozumieć, że ca-
łemu jest różnica rzeczywista / distinctio realis / a ca-
łemu, distinctio virtualis / lub, rationis ratiocina-
tae. Pierwsza tj. distinctio realis pochodzi między
oddzielnymi rzeczami / est, eorum, quae non sunt una
et eadem res, a te mogą być albo osobne, distinctio
realis inter duas res, quae separatim existant / n.p.
Dwa Dobra; albo mogą być jednym jestestwem, ale
z mądrością rozstrzeniwać się (inter duas res, quae separa-
ri possunt) / n.p. dusza i ciało. Rozumieć mogą to być
Dwie relacje jednej rzeczy, które sobie są przeciwnie (inter
duas unius rei relationes, quae sibi opponuntur) / n.p.
Osoby w Trojcy Przenajświętszej.

Różnica realna / distinctio realis / ma miejsce
tam, gdzie różnica jest jedna rzecz, ale gdzie umysł ma
odróżnia kilka stron / distinctio rationis, est, eorum, quae
sunt re vera unum idemque, sed a mente distinguuntur /
a dysjunkcyją może być przerwą podwójną, albo krytyczną logi-
ką, myślną, bez fundamentu obiektywnego / rationis ra-
tioneatae sine fundamento a se n.p. gdy ktoś ustanowi
książkę w dwóch dach, w którymś kupił lub przekazał; albo
może mieć podłożem oba / distinctio rationis ratiocinatae cum
fundamento in re / gdy n.p. czy samego człowieka uważamy

omnes perfectiones habet", de ente et esse c. 5; Wynajda to jest ca-
kroćciej św. Augustyn w Bogu jest coś, co może być, ile wysyt-
kie rzeczy wcale; In Deo numm aliquod est, quod omnia valet
/2 c. 10. 17. n. 28, jakie i w stworzeniach robimy podob-
ne odróżnienia, gdy n.p. człowiek wykonuje kilka fun-
kcyj, do których potrzeba przykłada kilka ludzi, gdy n.p. je-
den stolarz jest stolarzem, kucharzem, galareciarzem i t.d.
(Zobacz i Molier'a komedye i Stowarzyszenie.)

To co powiedzieliśmy o dwóch rodzajach, różności metafizycz-
nej, bierzemy także innych jej rodzajów n.p. substancji i akcy-
dentu i t.d. Nie potrzeba więc dłużej się nad nimi zastawa-
wiać.

Nareszcie nie może w Bogu, różności logicznej, która
powstaje wtedy, jeżeli nie jakaś rzecz, ale pojęcie rzeczy wy-
obrażamy sobie jako różną z innych pojęć. Przywołajmy na-
przód jednostkę organiczną, możemy osobno wyobrazić sobie
różne jej części, a można osobno pojęcie organiczności, to jest
tę, że przynależy, które wyróżnia ją roślinę n.p. od metalu. Mo-
żna, że roślina jest organiczną jednostką, składamy z niej
choć dwa pojęcia: jedno ogólne, i częściowe, sługując bardziej, rzecz-
głównie, organiczną. Jednakże nawet tak różnicę, najdeli-
katniejszą i najbardziej subtelne nie może mieć miejsce
... Bóg. Gdyby bowiem był różnym, albo, raczej gdy-
byśmy pojęli jego wyobraźni sobie jako różną z dwóch
innych pojęć. Musieli byśmy sobie wyobrazić jedno pojęcie
ogólne, a drugie i częściowe. Także różnica różnic, w któ-
rą różnicę różnic Boga od wyższego pojęcia, w któ-

tego składowo. Mielibyśmy wtedy pojęcie rodzaju, a nie
tego difference i specyficznego. Nie możemy jednak utro-
dzić wyższego rodzaju niż Boga, lub podpowiedzieć Bo-
ga, pod wyszły rodzaj, dla tej przyczyny: Bóg jest incom-
prehensibilis, czyli, actus purus, w którym nie ma
żadnej potencjalności możliwości; gdyby więc pojęcie Bo-
ga składało się z wyższego pojęcia i z niższego specyficznego.
To wyższe pojęcie miałoby się do specyficznego jak poten-
tia do actus, czyli jak możliwość do której potem przysiępnę-
realityzacja. W przypadkach stworzonych możemy sobie wyobrazić,
jestestwo organizowane jest jakoby ogólną fakcją możliwości,
która przez to, że normuje do niej przystępują prawy kon-
kretnie, staje się raz rośliną, zwierzęciem człowiekiem św.
Ale Bóg nie posiada w sobie żadnej możliwości, która
nie była jeszcze organizowana, mamy tylko ten raz akt
stworzenia co Boga nie możliwość

Filozofowie stwierdzili to w ten sposób, że Bóg nie może być
pod żadnym rodzajem wyższym niż aktus czysty możliwość
jeżeli na Boga nie ma żadnego rodzaju możliwości niż aktus
incomprehensibilis est in genere, charakter aktus czysty możliwość
nem materiae et formae vel actus vel potencie in se
simplici in Deo esse non possunt quia et actus czysty możliwość
ostensum est Q. 9. dis. 2. c. 2. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Tutaj może powie ktoś, że nie możemy zrozumieć aktus czysty możliwość
Ale ten wyrok nie jest całkowicie nie poprawny nie możemy zrozumieć aktus czysty możliwość
nem, bo gdy mówimy, że Bóg jest aktus czysty możliwość nie możemy zrozumieć aktus czysty możliwość
określić, że Bóg jest aktus czysty możliwość nie możemy zrozumieć aktus czysty możliwość
dotyczących part aktus czysty możliwość nie możemy zrozumieć aktus czysty możliwość

a jest pewną, właściwością, która analogicznym sposobem
 odzwierciedla się także w stworzeniach. Przekazywanie ens nie do-
 sie jak przedmiot, jak n.p. pojęcie jestestwa organicznego.
 istnieniem proporcjonalnym może być albo poślednia albo pierwotna
 a te dwie kategorie jestestwa postają w tym samym porządku
 istnienia, to prawdy, że tak rośliny jak zwierzęta, są to
 jestestwa zupełnie sobie równoległe i tej samej natury, a róż-
 nica ich od siebie tylko pewnymi przyrostami. Bog zaś
 nie ma wspólnego bytu ze stworzonymi; istnienie jego
 należy do innej kategorii, niż istnienie rzeczy stworzonych.
Bóg jest ens a se, bo nie ma żadnej nad sobą przyczyny, prze-
 ciwnie każde stworzenie ma wprawdzie byt, ale przyczynę
 czyli ab alio i w kręgu tego te dwa rodzaje bytu nie mają
 ze sobą nic wspólnego. Mamy tylko jedno podobieństwo, któ-
 re sprawia, że jestestwa stworzone są odłaskiem Bożego by-
 tu, podobieństwo zaś to musi istnieć skoro umysł nasz
 jest tego rodzaju, że musi od rzeczy myślowych podnosić
 się do rzeczy nadmyślowych. Zatem to należy do i należy
 do ogólnie rozumienia, że Bóg jest (choćby zupełnie
 innym sposobem od stworzeń) myślowy przez to, ens,
 i od niego jednak filozof nie przypuszcza, żeby ens było poję-
 ciem odrayonem. Jest kilka pojęć ogólnych; ens unum,
bonum, które nie są rodzajowem i nawiązują się trans-
 cendentalnie, i nie mają napotykania się w rzeczywistości in-
 nych rzeczach i pojęciach, i one jednak nie porządkują się
 do klasy niszczących, konkretnych pojęć. Gdybyśmy n.p.
 o naturze bonum, doszli byśmy do wniosku, że co innego

jest dobroć w stworzeniach, a co innego w Bogu, to samo należy porwie-
dzieć o umum. Jeżeli więc do definicji Boga wstawimy pojęcia
one, nie staje się ono wyższem, podłożem, lecz porostaje tem, co
jest, tj. pojęciem transcendentálnem, które może być za-
równem do Boga, ponieważ i w Bogu jest być, chociaż innym
sposobem.

Gdyby zaś ktoś odparł, że o Bogu da się porwie-
dzieć, to wyraz substancya, gdy mowa o Bogu, co innego o-
znacza, niż w rzeczach stworzonych. Dopiski chodzi o rzeczy sta-
ronne, substancya jest pojęciem ogólnem, najsłabszym i najwy-
ższym ich podłożem, bo najsłabsze, to jest, musi być, jedno
znaczenie takiej odmienny substancji jest, wyśko negatyw-
nem, ani nie innego nie wyraża jak to, że jakaś rzecz jest
w sobie; a nie jest w rzeczy drugiej. Stąd filozofowie, co
mniadają, że substancya jest to nie być w rzeczy dru-
giej. To polsku kłódkami wyraz jednostka, lub jak
chce Libelt, osobnik; Aristoteles zaś wyraża wyraz
oũcia, który u niego zwykłe oznacza jednostkowy
był, to po Niemcy. nachwaja. Einzelwesen To jest
jednostka, tyle błędnie substancji; dopiero w prawni-
ni nazywa on takie podłożowe pojęcia substancyjami
tak samo my przenosić możemy o substancjach che-
micznych, lub o substancji jakiego ciała i t. d. Greco-
wista to sama rzecz, która nazywali oũcia, to jest
wyrażali przez, oũcia jest, bo ta sama rzecz może być
zaprważona z jakiegoś punktu widzenia najprzód,
je jest, a potem, że jest po sobie Aristoteles mowienie

224.
uderzając to, że o każdej rzeczy, która jest, można się zapytać
czem jest?, a potem gdzie jest? Tak na pytanie, czem jest
extorщик? odpowiedź, że jest istotą rozumną, ale na pyta-
nie, gdzie jest właściwie? należy odpowiedzieć, że jest cały
w sobie, a nie w jakimś innym. Czy jednak są takie rzeczy, które
są w jakimś innym? Jest oczywiście, że wszystkie przynad-
leńca być zawsze w jakimś innym. Kolor n.p. zawsze w
wzajemnej rzeczy. Wiadomo, że ciemność ma swoje własne, swo-
iste, nie kolor, który przekrywa w ciemności, a to własne
będzie istotną różnicą między sposobem istnienia przy-
mierz, a istnieniem substancji czyli jednostek. Innym
słowy: są pewne rzeczy, które istnieją w sobie, inne
które istnieją w innych istnieć mogą. I to wszystkie jest
to u wyprzedzają, nie na Dwig mullera kategorię na substanc-
je, nie na przynależność czyli akциденca.

Widac, że oken i tak wiele, widac, że Bóg nie może być
substancją w znaczeniu co do fides myślowym, ani
akциденsem; to przynależność Boga nie istnieje w tym tak
jak przynależność w rzeczach stworzonych, lecz kiedy przynależ-
ność Boga istnieć może nie z natury Jego istoty tak, że w myśle
może być od niego oddzielony Wyraz pewnego substancja
czyli Boga, nie, zupełnie inne, niezmiennie znaczenie, a nie
to jest to nie jest, wyrażam od Boga. Dla tego będzie
Boga, a jest pewna istota substancja. Koncom
substantia Deo, qui non habet quantitate
non est. Non Deus non est in genere substan-
tiam (Jest De Jernis I)
z tego, który doświadcza, także skora

Bóg nie podpada pod żadne wyśre pojęcie, nie ma żad-
 nio o Bogu dobrej definicji. Jestto praworachne zdanie
 wszystkich filozofów. Kłóda definicja, powiada św.
 Thomasz, składa się z rodzaju i z differenceji. Przeko-
 naliśmy się zaś, że Bóg Essence nie mieści się pod ża-
 dnym rodzajem. Stąd nie może być o Bogu żadnej def-
 nicji. Omnis definitio ex genere et differentia, con-
 stat... ostensum est autem quod divina Essentia
 non conclusiva sub aliquo genere... unde non po-
 test esse ejus aliqua definitio." (Compend Theol 26
 Wszystkie tak prawnie definicje Boga natury są dyk-
 to formułkami, które opisują, albo analogicznym
 sposobem wyrażają, czem Bóg jest, nigdy atoli, wien-
 spowób, żeby podawały wyasy jakis wzrost, pod któ-
 rym Bóg się mieści.

§6. Niezmienności Boga

Zmieńność (mutabile), powiada św. Thomasz, nazywamy
 to, co może ma się inaczej niż przedtem, abo and ob-
 se habens nunc, quam prius". Aka zmienność, musi
 być zupełnie wykluczona z Boga natury; jestto tak pro-
 wrachnie twierdzenie filozofów, że nawet nie potrzebu-
 je być dowodzone. Już pośred. starożytnych Parmeni-
 des napisał bardzo szczytmy wiersz o niezmienności
bóstwa, które zawsze tym samym sobie jako jedno i niewzru-
 szone. Tak samo filozof Galustynoz kalica niezmienno-
 Boga do rdań zupełnie prospolitych, przez wszystkich pny-
 jstych; Aynoteles (de Caelo I. 2) zaś miewa: "maxime".

J. Jan. „Deus, cum sit totus mens, totus ratio, semper idem
et similiter existit“ (In hanc. II. c. 38. n. 4.)

Zwrócić uwagę na to, że ci, którzy występują przeciw
istnieniu Boga, głoszą rozmaite sposoby mówienia
w Piśmie św., w których wedle nich projekci o Bogu jest nie
słychanie niedoskonałe oddane, nawet po barbaraństwie,
a to znów wedle nich, ma być najlepszym dowodem
na Boga nie masz, bo gdyby był, to będąc nieśkończone
doskonała istota, byłby od samego początku dał ludzi
projecci o sobie jak doskonałsze. Jednokie antropo.
morficzne wyobrażenia o Bogu, jakie napotykaemy w
Piśmie św. nie są tak przebarwione sensu, jak sobie
wyobrażają niektórzy krytycy. Wpływ codziennym urz.
womym mnożstwa wypadków, które napotykamy nawet sen-
su nie mają, n.p. że, słonce wschodzi i zachodzi.
Zastanawiając się jednak nad takimi wyrażeniami,
mi, widziemy, że nie mamy lepszych i że wyrażają
zausze jakieś accywiście wypadki. Tak samo wy-
rażenia o Bogu w Piśmie św. oznaczają zawsze prze-
obrazę jakiejś ulacy. Jeśli jest mowa o tym, że Bóg
się gniewa, Bóg się obraża, to oczywiście ani gniew,
ani obrażenie, ani inne tym podobne namietności
w Bogu się nie znajdują; a jednak te wyrażenia są
ściśle, bo wyrażają niejako sąd Boga o różnych ludzkich
przestępstwach. Jak hukanie piorunów na
sem bardzo surowymi karami, ztem wyraża się stwo-
ne hukoski całej obrażenia, tak samo widok wiel-
kich kor Bóżyh spadających na jednostki, czy na ca-

wa są praszem, cytowane na poparcie zdania, że pto =
niech dobry psuje się w złem towarzystwie; ale psalmis-
ta odnosi je wprost do Boga, a powiadając, że Bóg, z nie-
winnym będzie niewinny, a z bezwinnym, przewrotny,
wyraża myśl głęboką, że Bóg jest takim dla człowieka,
jakim to człowiek mać chce dla siebie.

Obiekcye przeciw niemożności Bógiej brane, że
strawienia świata, dają się rozwiązać w ten sposób,
że coś innego czynności Boga, a coś innego skutek czyn-
ności tejże. Czynność (actio) albo działanie Boga nie
odbywa się w czasie. Czynność Boga w prawdziwym
znaczeniu nie może się nigdy oddzielić od Bógiej na-
tury, ponieważ działanie Boga jest to samo, co cała na-
tura Boga. Skutkiem prawa działania Bógiego w docze-
sności nie jest wykreślenie jakiejś materii w
w Bogu, przejściem jakiejś potencyi do aktu, bo w Bogu
nie masz żadnej potencyi, tylko aktus purus. Dzia-
łanie więc Boga jest wieczne, a skutki działania są
doczesne. Stąd powiemy, że skutki mogą być znie-
sione, ale z tej niemożności nie wynika niemożność prze-
stępnego czynu. Wrażliwość. Tomasz: „Dlatego skut-
ku nie spowoduje wcale, że takie powstać jakas zmiana
w Bogu działającym. (Sed quod ex ista causa non
non demonstratur necessitatem actionis in Deo esse
actis sui et non essentialis. Unde magis oportet
affertur multiplicationem Dei operante deum esse po-
tens.” (Per te. h. m. f. II. c. 1.)

Skutkiem więc jest to, że w Bogu nie ma żadnej zmiany.

zmienności Boga. Jakże promyśleć, że Bóg niezmienny, skoro był czas, kiedy On nie był Stwórcą, ani Panem rzeczy istniejących; nie był głową rodu ludzkiego i t.d., a potem nastat czas, kiedy dla niego zaczęły się zupełnie nowe na całkowicie stosunki i obowiązki? Czy ten rozwój świata, ta rosnąca potrzeba i ciągły postęp rodu ludzkiego, który oczywiście wymaga nowych łask i nowej pomocy Boga, czyż to wszystko nie dowodzi raczej zmienności i jakiegoś wzmo-
żenia w Bogu przynajmniej na całkowicie? Ta trudność nawet głębsze wniosły wreszcie nierokoiła, a dalej się rozwinąć przez dystynkcyę, czyli rozdzielić między roznoistymi relacyami. Relacya, czyli stosunek drog prawy do siebie, mo-
że być recywyistym albo fikcyjnym. Jeżeli mówimy o: cię i syn, to mamy stosunek recywyisty; mamy dwa nietako hiesy, dwad terminy, które z sobą są połączone recywyistym wzajem, gdyż w jednym i drugim istnieje przyczyna ich wzajemnego odnoszenia się do siebie. Podobny stosunek istnieje miedzy architektem i domem, ci-
tem i druga. Jest oczywiste, że kto nie budował domu, nie będzie architektem, a naodwrot, każdy dom rozkazuje jako na swoje przyczynę, na architekta. Takim recywyistą relacyą jest ta, której przyczyna między się zarówno w obu braniach relacyi.

Oprócz relacyi recywyisty może być fikcyjna. Jeżeli ktoś na polu widzi po swoj prawej stronie pięć drzew, a po lewej brzy, to relacya inaka będzie fikcyjna, bo gdy się obróci, powstanie znowa stosunek odwrotny; to relacya fikcyjna odnosi się tylko do domniemanej przyczyny, jako jeśli istniała. Teraz nie be-

Dziemy myśli o relacjach fizycznych, ani o rzeczywistych, lecz
 o jednostkowych. Stosunek rzeczywisty nazywa się relatio
realis, a jednostkowy relatio rationis, z dodatkiem cum
 fundamento albo bez niego. Relatio rationis prosto jest
 wtedy, gdy jeden z kwadratów relacji ma w sobie przymi-
 er, dla którego bywa odwołany do drugiego. Drugi zaś jej nie
 ma. Takich stosunków zachodzi w świecie bez końca.
 Najmy na to, że można za dukat kupić albo konie prze-
 ci, albo kilka parasolek - jedwabnych, lub co innego, to mie-
 dzy takim towarem a dukatem zachodzi relacja rzeczyw-
 ista ale jednostkowa, bo z drugiej strony w dukacie nie
 ma nic, co by go odnosiło do tego lub owego towaru. Je-
 lich kto chce zrobić kilka swoich poświat, to każdy
 z nich będzie się do niego odnosił, ze strony całym pro-
 duktem istnieje stosunek rzeczywisty, ale ze strony osoby pro-
 dukcyjnych artykułów przynależnych będzie tylko możliwy stosunek, bo
 ona tych produktów nie probita, a może się bez nich obejść.
 Dobra relatio rationis zachodzi ciągle między światem
 a Bogiem. Świat i wszystko, co na nim jest, kierowanie od-
 noszący bywa do Boga, bo Bóg jest jego przyczyną, ale Boga
 nie kierowanie świata odnosi do świata. Jak i patrzył
 nie pochodzą żadna zmiana, gdy zdejmie malarz z niego
 przesieć produktów, ani bez nie będzie dla niego z nim,
 jeżeli ich jest jego produkt nie probi, tak samo z Bogiem by-
 cie nie powstała żadna zmiana, gdy się świat przeobraża, ani
 bez Bóg nie przestaje istnieć gdzie świata, nie było. Wre-
 cenne stosunek stosunek do Boga jest relatio, relatio
relatio, ponieważ te stworzenia nie mogą być wyimaginowane bez

Boga; moja w tym swoje racje logiczne i realne, bo o Niego dostaliśmy uświelenie i Bóg je ukazywuje ciągle ponownie.

Latem na trudność, że Bóg kiedyś zaczął być Światem, zaczął być Światem rozchwyty, zaczął być Światem, która myślimy wadzi, rozumiemy i góry obmyśla, odpowiedzamy, że to wszystko, narodzi, ale pochodzi stąd, że w rzeczywistości, że to jest strony świata, nie zaś ze strony Boga, Bóg przed nami nie widzi, że to a to będzie robić kiedyś i czasie, ale Jego akcja nigdy z Niego nie myśleć, a narodzić się, a narodzić się, że nie tylko skutki Jego działania, które w niczem nie pomogły, były Jego realności, ani też Mu nie dodały żadnego nowego bytu. S. Thomas: lum creaturae realiter ordinantur ad Deum et non e converso, manifestum est, quod creaturae realiter ad Deum ipsum, sed in Deo non est aliqua realis relatio Ipsius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturae referuntur ad Ipsum. (Q. 9. disp. De Potent. q. 11. et 12. corp.)

S. 7. Jedność Boga.

Podam jeszcze słów parę o innym przymiotie Boga, który jest niejako uzupełnieniem, a parą konkluzją tamtego, t. j. o jedności Boga. Jedność to wynika z tego, co mówiliśmy o Boga nieśkończoności. Jeżeli wyobrażamy sobie Boga jako istotę zupełnie niezależną, mającą w sobie wszystkie doskonałości, nie być a nie dopomagającą żadnych warunków w działaniu, porządkowania i t. d. wyrazić, wynika z tego, że nie może być tylko jeden Bóg. Trudno bowiem przyjąć, że jest kilku najdoskonalszych.

Zastępstwem jedności Boga jest wykluczenie wszelkiego
 politeizmu i manicheizmu. Manicheizmem nazywamy sta-
 alizm, który przyjmuje dwa przeciwne sobie pierwiastki,
 zupelnego politeizmu ani manicheizmu nie wyprze-
 gdy nie było, bo się abył sprzeciwiają rozumowi. Atak i po-
 liteizmu greckim rozszył bogowie, chociaż, czasem niechet-
 nie i po niejednej domowej burzy, słuchają najwyższego go-
 wiera. Ale co dziwniejsza: Bogowie Homerów chcą nad so-
 ba fatum, któremu się sprzeciwić nie mogą; nawet Jowisz mo-
 że przenieść do posłuszeństwa innych bogów tylko w matych
 sprawach; może orzec którego bohatera od śmierci, lecz
 tylko do czasu, bo gdy nad nim zawisnie fatum osta-
 tniej godziny, ani Jowisz nie potrafi mu dopomóc,
 a nawet przyjdzie chwila, w której on sam zostanie
 straconym do nicości. A więc nad greckim politeiz-
 mem góruje jakas najwyższa potęga, może nie osobis-
 ta, bo tak sobie fatum nie wyobrażano, ale panująca
 potęga, która jest absolutnem prawem świata i któ-
 ra pógny wszystko obmuszcza. Nie wolno zatem twierdzić,
 że w politeizmie greckim roztarł się wszelki ślad jedności
 Bóstwa, jak samo w dualizmie manichejskim, widać za-
 tym w religii perskiej, takie pierwiastki zły, czyli An-
 man, zostanie kiedyś zwyciężonym, a po jego upadku
 zaprawi Bóg światła i prawdy. Podobnie mogliby-
 my wykazać na innych systemach religijnych, że lu-
 dzie nie mogli sobie wyobrazić powaśm inaczey jak
 pod jedną głową, lub pod absolutnem prawem, którego
 nawet bogowie słuchali musza.

Pomysłem tę kwestję słotego jedynie, że materialiszcii
 noroizni zawięzają chrześcijaństwu wózaj polickiemu, al-
 bo nawet manicheizm. Aż do zruwienia powtarzają, że
 coły Olimp przeniosł się do kościoła naszego, że Ahiotowie
 i Świeci, jeżeli nie wszechwładnie prądzi, to przynajmniej
 przeszkadzają wrosto panowaniu Jchory. Jest oczywiście
 wrogo materialiszcii niechęć widzieć, że między bogami
 starożytnego świata a naszymi Aniołami i Świątymi
 rachodzi różnica ogromna; choćby w tym się giccy bogo-
 wie nprawdnie muszą słuchać boga wyższego, ale ta pro-
 wietniej części od niego nierozdzieli w tym, że nie powzię-
 cują mu swego bytu, a jeżeli czasem rozdziarzają, to
 sposobem generacji. Ale jak syn rozrzu do potory niera-
 leżym jest od oca, tak samo i ci bogowie, którzy są dzieć-
 mi Jowisza, są w wielu rzeczach od niego nierozdzieli, a
 dają bprzeto o swoje autonomię.

W chrześcijaństwie ma się rzecz inaczej. Aniołowie i Świe-
 ci zostali wyprawdzeni z nicości i według prójci chrześci-
 anskich istnieją tylko o tyle, o ile się to Bogu podobają; gdy-
 by Bóg na chwilkę cofnął prolegę swoje - jeżeli można mó-
 wic tak o Bogu - toby nawet te najdoskonalsze istoty, wia-
 towy Świątym, znikłyby z nicości. Porówny zatem, że
 zależność w Olimpie starożytnym była dość powierachor-
 na, że w pewnych rzeczach wcale jej nie było, i wrogo gdy
 w chrześcijaństwie wyszkie te istoty, które idaleka
 materialistom przypominają Olimp, są tak radykalnie
 zależne od Woli Stwórcy, że dość byłoby je Świąt Jęgo my-
 śli, aby wrogo przepadły. Stąd ich istnienie nie nieprze-

in pojęcie wielu innych kwestyi filozoficznych, teologicznych.

Konkretnie trzeba ściśle odróżnić, fakt wiedzy Bożej od sposobu, jakim Bóg przez nas działa. I sposób ten jest dla nas niepojętym, fakt zaś, że Bóg coś wie, jest łatwiejszym do zrozumienia, chociaż tylko negatywnie. Mogłoby się zdawać, niepotrzebnym domniemanie, że Bóg ma świadomość siebie, ale kwestya ta jest dzisiaj więcej za nas, niż kiedykolwiek. Wiadomo, że w III wieku to On, było pełno systemów gnostycznych, które myślały o czynnościach Boga, że Bóg jest bezwiednym i że Bóg bezwiedny, podobnie do jednemu praczemu Schellinga, a po prostu praczemu Heideggera. Powodzi ten, że Bóg nie może mieć wiedzy, bo gdy pozostał świadomym, powstało podzielenie między jego wolą a wola, a zatem niepojęcie i stał się niedoskonałym, że cały świat historyczny i odwieczny, a także ma, na celu przekroczenie tego, jak nie do końca jest byci świadomym siebie istota, a gdy rodzi ludzki do tego przekonania dążeń i pragnień nie być, cały świat widzieliśmy i nie, a Bóg znów powrócił do swej nieswiadomości. I ai. dywidu, że i tak o Bogu pojąć jest niemożliwe z owej głąbiny. Bóg jest z owej perspektywy i tak nieświadomym, od którego rozpoczęły wszystkie systemy gnostyczne i jego przekroczenia, a która to perspektywa natychmiast nie była u nich i ich przynajmniej mistyków i innych i tak. I to, co, co praczemu postanowienie się na kwestya i tak, że nie było woli. I to, co obojętne, i tak, że nie było woli. I to, co obojętne, i tak, że nie było woli.

Uważa się, że Bóg jest nieświadomym, a nie jest świadomym.

wiedzę, przypominającą naszą osobistą wiedzę! Wiele dawnych i nowszych filozofów wybierało sobie Boga jako poręczającą się świadomości. Jednakże z nieścisłości bożej natury wynika, że należy Boga przypisać jak najkompletniejszą wiedzę osobistą. Coż to bowiem wiedza osobista? Jestby na pierwszym miejscu przesmiwienie, że nie jest. Przecyśłowione możemy powiedzieć na dwie wielkie klasy: na takie, które wiedzą o sobie i są i na takie, które o tem nie wiedzą. Oczywiście rzecz, że pierwsza klasa obejmuje jednostka nieścisłości nieścisłości od drugiej. Roznica między człowiekiem a rośliną lub kamieniem jest właśnie w tem, że człowiek, wydać się nie o sobie, że jest, a kamień tego nie wie. Wynika stąd, że człowiek jest nieścisłości swobod. niejęz. istoty od kamienia. Istota bowiem, która nie, że jest, może także wiedzieć, że są inne rzeczy; kamień zaś, który tego nie wie o sobie nie może nie wiedzieć o tem, że są rzeczy zewnętrzne. Wskutek tego istota obdarzona samowiedzą będzie mogła działać na wyzyskanie jest równoległa niej, kamień zaś nie może działać, a będzie przeciwnie, wystawionym na działanie istoty, która wie o nim i zna ją jako byt i przynależność.

Jeżeli stosujemy to do Boga, widzimy, że byłby On zwykły. nie nieścisłości istoty, gdyby nie wiedział o osobistej wiedzy, że jest. Bóg zatem nieświadomy i nieprzystający, jak mówią nowożytni filozofowie, byłby tylko substancją materialną bez życia i wiedzy, a co nog. więcej istota pozbawiona w nieustającym imie jakimi, ale bez wiedzy. Takie Bóg byłby nie tylko nieświadom od każdej istoty świadomy siebie, ale byłby nawet nieświadom tak, jak pod pewnym względem człowiek, a od nas przemysłowy, którego nie możemy się dotykać np. słońce, a które jednak musi

stworzyć upodobaniem i potrzebom ludzkim. Wieli więc o Bogu
mamy mieć jakieś pojęcie i godne pojęcie, jeżeli mamy uwierzyć
Go za istote nieśmiertelną. Śweta racja i słowo, które, istoty
jest świadomym i obdarzonym wiedzą osobistą.

Następnie jeden z najsilniejszych argumentów za istnieniem
Boga, powołuje się na piękność świata, jako też, celność, która na ka-
dem jest stopniu ma swoje własne słodycze, wszystko to zmusza nas
do przypuszczenia tych skutków nie jakiejś ślepy, lecz rozumnej
pracy. Jeżeli zaś ta praca jest do tego stopnia rozumna,
i mogła być większa o wiele, jakiem jest świat, stworzyć, mo-
że, używając go, to rozumnie musi ona posiadać wyprzedzone
kierunki posiadac świadomości siebie. Powiemy sobie: Bóg wie, że jest,
i jego obejmują siebie i swoje esencje, jakiegoś rodzaju, jakiegoś
Bóg ludzki obejmuje, jakiegoś istnienie ludzkie, umysłowe, i ludzkie
byłoby podobne. Teraz analogie mówimy o tym, powiedzieli, że
każdy Bóg stworzony wie o wszystkim, co się w nim dzieje, gdzie
jest, co pamięta, gdzie, a tak samo Bóg wie o wszystkim, co o
Niego należy. Cum Deus sit, et cum esse, in se ipsum unumquodque
est, in quantum partem patet, et Dei semel habere, et semel habere, et

Bóg nie tylko wie o wszystkim, co jest, ale i o wszystkim, co
nie jest, o wszystkim, co może być, a to o czym nie jest, i o
Opiera świat, który jest, mógłby być, i może nie istnienie, i nie
innych, lepszych stworzeń: Bóg wie o nich, i o nich, i o nich, i o nich,
możliwej formie istnienia. Głównie wie o tym, i o tym, i o tym, i o tym,
tu; wszystko, co może być, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym,
czy tego być. Bóg wie, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym,
i o tym, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym,
o wszystkim, co może być, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym, i o tym,

stworzone chwil, które to rzeczy znowa mogą nie mogą nicie w Bo-
gu mieszka.

Co do sposobu, jakim Bóg rozkłada porządek lub rozkłada, ogarnia
się do rozumów naszkicujących. Bóg zna rozkłada od wielokrotności rozkła-
tem samym i nierównym sposobem. Wszak bowiem Bóg jest
do esencji, a nie to jest nierówności i nierówności, więc i wiedza Boga
musi być prostotą i nierówności. Wszak Bóg nie ma żadnego defek-
tu wiedzy ludzkiej, która gdy rozkłada jest proporcjonalnością sobie przeciwstoi-
ci, nie rozumie się teraźniejszości, że zaś rozkłada nie myśli o przeciwstoi-
ci, a nawet przeciwności nie ma w sobie, lecz tylko kawałkami, jedna-
ciami. Pro Bóg to jest to, które obrymnie w sobie, które to, które to
się scientia visionis; jeżeli odnosi się do wiedzy możliwych scientia sim-
plicis intelligentiae; jeżeli do wiedzy przeciwstoi, które mogą być w innych
wzajemności. scientia media. Wszakże takimi technikami oraz
wzajemnością rozkłada się stan wiedzy. Bóg to jest bowiem wiedza
Boga o przeciwności, a nie o przeciwności, a nie byty, lub być. Wszakże, co byty
jest i być, Bóg rozumie nie tylko to, przeciwstoją jednemu, tem
samym sposobem; nie ma na to lepszej nazwy jak scientia visionis.
Chciał praxe to wyrazić Teologowie, że polk oko nasze jest now.
dokładniejszym rozumem i to o widzeniu, na którym Bóg do
naszej świadomości, tak Bóg najdoskonalszym sposobem i rozkła-
w tym samym przeciwności; w którym to, w jaki rozkłada, co to
jest i być. Scientia visionis odnosi się zatem w Boku do rzeczy
aktualnych

Jest jednak mnogość rzeczy, które nie byty nie będą, a które se-
nawistne. (prócz rozkłada roślin i zwierząt, które byty lub są jeszcze
możnaby promyśleć wiele innych. O rozkłaż takich przeciwno-
ści wie Bóg tylko, że ich nie ma; na wzajemność tej wiedzy
zob. prax. ar. 31.

stwierdzenie. scientia simplicis intelligentiae. Chociaż
wypowiedzenie to słomowate, według zwykłego prostego rozumowa-
nia, znaczy to, że Bóg innym sposobem nie o rzeczach możeb-
nych, a innym o aktualnych.

Woloczkiem jest, że Bóg nie stykając się doskonałym sposobem
obejmuje Siebie jedną myślą. My mamy o sobie wiedzę niejako
różną z drobnymi chwil. a jednok najpoufalsza wiedza o so-
bie. tj. świadomości siebie jest w nas nieczarna tylko wtedy, gdy
świadomość pierwotnego wrażeń. dochodzi jasno do naszej świad-
omości. Jeżeli zaś nie ma tych wrażeń, to absolutnie nie o sobie
nie wiemy, a to jest najgłębszy dowód na istnienie naszej natury.
Rozumienie Boga apektu są jedynym sposobem, którym możemy się
czegoś dowiedzieć o naszym istnieniu, a stać nasza świadomość
przejawia się jako olbrzymi taniach chwil pro sobie następują-
cych. wyrażenie Bóg, który jest interminabilis vitae tota simul
et perfecta possessio. Nie może tym sposobem wiedzieć o sobie,
o swoim życiu, ani o swoim Działaniu. U kiego jest tola simul
possessio, to znaczy, że o wieczności obejmuje jedną niezmien-
ną, niepodzielną wiedzą całego siebie i wszystkiego, co rozprawy
Bogiem życiem, lub Bogiem działaniem, a co nie jest niczem in-
nem, jak zawsze ta sama Boga essencja, tylko rozważana
pod różnymi względami skutków, które Bóg wywołuje na stworzenia lub
też według pewnych relacji, które konieczne o Bogu przyjmować
musimy, gdyż inaczej niebysmy o Bogu powiedzieć nie mogli. Pow-
tórnie jest wielka niedogodność ludzkiego umysłu, że wszystko musi
wiedzieć w jakimś obarciu.

Jeżeli powiemy, mówię na naszej umysłowej i umysłowej pojomości;
przez umysłowe rozumujemy każdą indywidualne wrażeń, które nas

dochodzi; przez umysłowe zaś pojęcia ogólnie przedstawiające się nam
 również we formie jakiegoś obrazu. Jest to ta specjes, o której psycholo-
 gowie od czasów Arystotelesa rozprawiają, a która może być intelligibilis,
albo sensibilis, albo intelligibilis. Skąd bierze się specjes sensi-
 bilis? Nie można przypuszczać, że od przedmiotów zewnętrznych
 uchodzi ona do naszego umysłu gotowa. Materialści uprawnio-
 nas uprzedzić, że to boudas łatwe i proste, bo jak w camera obscura
 aparatu fotograficznego przedmioty odbijają się na negatywie tak ta-
 mo przedmioty świata zewnętrznego odbijają się na siatkówce naszych
 oczu. To jednakże nie jest równiadowaniem kwestyi, bo nie chodzi o to,
 co się odbija na siatkówce, lecz co dochodzi do mózgu. Wiadomo prze-
 cież, że obraz Dzwona lub przewlecia może nie odbić na siatkówce, a
 mimo to nie dostać się do mózgu. Co innego, ztem jest obraz, który odbi-
 ja się na siatkówce, a ten, który mamy w duszy. To mamy to nie obraz,
 jest pewna, niemożliwość. Który nie, że obraz przedmiotu zewnętrznego
 jest co innego, niż sam przedmiot. Takie to wiadomo, że obraz ten nie bierze
 jego podobny do Dzwona lub przewlecia, które przed sobą widzimy. Le-
 go Dzwona bowiem, albo że tego przewlecia przechodzi do nas boudas
 mało mówić optycznych; przechodzi, tylko pewne wrażenia świat-
 la i cienia, a wszystko to, co nam się wydaje obiektem kompletnym,
 jest po większej części wyrobem naszego ducha. Także nie może
 dochodzić przysłownym sposobem do naszej świadomości to karana
 twarcia dymnasyd, gdyż jak na negatywie fotograficznej tak na
 siatkówce odbijają się tylko ptasce, od uderzenia, który
 gdy w późniejszym wieku, wrok obiekta, nie widzi wada per se.
 low w twarz wzmianek, lecz również tylko ptasce, o których odle-
 ciłości nie ma żadnego wyobrażenia. A więc stać wnosić, że piękny
 świat zewnętrzny nie jest boudas moralnym wyrobem naszego du-
 cha.

ha. Gdyby się dziecko nie nprawiło o tej pracy, byłoby w polu.
nie człowieka, co nagle przegry pro Anglię od urodzenia ślipo-
cie.

2) ki'ka roztm. roztm. i światła i ciemna, do których doda-
 jemy różne doświadczenia i myśli i otrzymujemy tak, na-
 nd species sensibilis t.j. obraz /myślowy/ zewnętrzny. Filozofo-
 wie zaś nazywają ten obraz /myślowy/ o to, czy jest sensibilis, czy
intelligibilis i o tym, czy jest zewnętrzny czy wewnętrzny.
 W tym celu. - Nie możemy nie wiedzieć, nie sobie wyobrazić, na-
 wet wtedy, kiedy o niej odwołujemy się, żeby między naszym duchem a
 tą prawdą nie stała żadna przeszkoda. Jest to nie to, co myślimy, ale to, co
 naprawdę jest. Któryś filozof, który powiedział, że Bóg musi mieć takie ta-
 kie właściwości, że Bóg nie jest odwołany od
zewnętrznej, ponieważ wiedza Boga i tego, co myślimy, są zawsze ta-
 same, kiedy o nich odwołujemy się i o nich myślimy. Wiedza Boga, mo-
 wymy, że Bóg jest zawsze taki, jak jest.

Dodać jeszcze drugą uwagę, bez której pierwsza byłaby nie-
 kompletna. Zastanawiając się nad naszym sposobem widzenia,
 widać, pochodzący nie tylko do wniosku, że światło rzecz, a my
zobaczamy iakiś jego obraz, czyli medium quo, lecz widziemy
 i to, że rzecz równocześnie jest któraś odpowiada temu obrazowi.
 Doskonale oddzieleny obraz od przyczyny światła równocześnie
 i oddzieleny przebiegiem jest obraz, który odpowiada myśli na-
 zej przedmiotowi jest dla nas, do umysłu medium quo, ale nie
 medium in quo, to znaczy, że nie w tym obrazie możemy śca-
 dać rzecz, lecz tam, gdzie ona jest. W Doga rzecz ma się prze-
 ciwnie; Bóg nie widzi iakimś medium równocześnie sobie, i o ile

jest zdolnie rozgryźć filozofów chrześcijańskich ogół tych, któ-
ry Boga obdarzył świadomością; nie ogadano go na to ocy-
wicie i antycy. P. Ambr.: Licet omnia ecclesia et universa
de minima quaque perspiciant Deum, nihil tamen ea-
rum se intelligere, sed singula in se intueri acutius; in Synb
c. 1. / Porównaj także słowa św. Hieronima: „a semetipso exem-
plum et formationem rerum accipit; ad. hier. II. c. 16.)

Bóg więc ma niewy-
mienne medium, a to jednak różnica d-
brymias, że Bóg przez swoje esencje poznaje, a my tylko przez obrazy,
których musi być tyle, ile rzeczy zewnętrzne są; przeto różnicata-
ka, że jakkolwiek odrywamy obrazy od rzeczy, to jednak widzimy
rzeczy zewnętrzne jako ich nie od obrazu, który jest w nas, ale
w. U Boga rozumienie - Jego esencja jest także racją, niejako
środkiem przez który (w naszym rozumieniu) Bóg nie ma racji o Boga. Ono
ma, że coś mały zewnętrzny, tylko wewnętrzny rozum i Bóg. A
nie widzi rzeczy w, a nie, ani w, i nie, a to jest rozumienie
dzy Bóg rozumieniem rzeczy, a nosem. Która z nich bardziej
lepsza jest. Gdyby rzeczy zewnętrzne, Bóg zewnętrzny, to Bóg
toby nie mógł być od ich rozumienia, przeto rozumienie, od ich
ichich zmian odbierał przez świadomości, któreby były to-
goleniem Jego umysłu. Stwierdzenie powiada św. Tomasz „De
scipulum videt in se ipso, quia scilicet videt per se ipsum
suum; alia autem a se videt non in se, sed in seipso, in
quodammodo seipso, sua potestate. hinc autem aliam ab ipso
Tome I. q. 14. ar. 5. corp. Tenac.: id quod est extra se ipsum, non videtur
tuo, nisi in seipso: (ibid. ar. 7). św. B. de seipso in seipso
tak się wyraża: non enim Deus seipsum videt, sed quod est in se
in seipso. nam hoc affirmari se videt, non est, sed seipsum

Porozrobie i inną jeszcze kwestyę, czy Bóg widzi mnogość rzeczy? Umysł ludzki ma oczywiście tyle obrazów czy umysłowych, czy rzeczywistych, ile, równała się niego jest podrozajów rzeczy. a po-
nać i rozmaitości obrazów jak z jednej strony jest bogactwem
tak z drugiej strony defektem naszego umysłu, ponieważ u-
mysł nie może się rozbić, rozprasa na obejmowanie mno-
stwa obrazów. Ładowałoby się, że jeżeli Bóg widzi wszystko
w swej esencji, a esencya jest niepodzielna, Bóg właściwie
ma tylko jedno idee, a nie wiele jak my. Taki ostatek wnioszek
byłby przedwczesnym, bo chociaż Bóg jest jednym i niepodziel-
nym i chociaż jeden tylko właściwie istnieje obraz czy spe-
cies, w którym i zapomocą którego wszystko widzi - to jednak
w Bogu co innego jest, gdy ogląda Siebie samego, a co innego, gdy
widzi liczną sposobą, czy kształtów, w których On może być powsta-

wiada, że wolna wola w człowieku jest iluzją, bo człowiek jest tak warunkowany przez wrodzony charakter swój i przez warunki, na których, że najniebezpieczniej pada się jemu, jakoby mógł panować nad sobą, co mu się podoba. Illuzja zaś taka pochodzi stąd, że ani człowiek działający, ani ci, którzy przypatrują się jego czynom, nie znają wszystkich motywów, które go skłaniają do działania. Gdybyśmy bowiem mieli doskonałą przyczynowość charakteru, cła- wiska i fizycznego i duchowego jego organizmu i przewidywali każdy wpływ zewnętrzny, tobyśmy mogli przewidzieć z matematyczną pewnością, że człowiek w danym czasie zrobi to, a nie co innego.

Powiadają więc niektórzy teologowie i filozofowie, że Bóg, któ- ry najlepiej zna człowieka, wie, co człowiek będzie robił w każdej chwili, że zatem widzi niejako in causa wszystkie czyny, człowie- ka w ciągu jego życia, a to tem mniej powiemo w Bogu zadzi- wiać, ponieważ nie tylko zna doskonałe człowieka, lecz, smutno- ny jest także ciągle wspierać go łaską swą przysposobioną i nad- przysposobioną, będzie zatem rozstrząsał, ile mu dawać będzie tej łas- ki i jak człowiek wobec niej się zachowa. Stąd powstały rozmaite systemy dla pogodzenia wolnej woli w człowieku z przewidy- waniem w Bogu każdego nawet najmniejszego czynu, choć- by nawet ten czyn nie zależał wprost od Boga, lecz od wolnej woli człowieka. Tu wstali musielibyśmy rozprawić o długą roz- prawę o łasce, o której toczyły się sprawy naukowe, a dzisiaj nie dopuścilibyśmy czasu do żadnych rezultatów. Przekształcimy to tem na ogólniejsze praktykowanie, że skoro istnienie każdej istoty mar- twej czy żywej w każdej chwili jest, zależnem, bo jest nieśko- Źnienioną, a to ciągle nową kłopotą, toż samo jest toż samo -

ności, ażebyś zaś w swoim działaniu w każdej chwili potrzebował pomocy sił Bożych materialnych i duchowych, przy-
rodzonych i nadprzyrodzonych, więc oczywiście musi naprzód
Bóg wiedzieć i widzieć, co ażebyś będzie w każdej chwili
robić innego Bóg nie byłby prawdomiennie nieaktualnym; mo-
głoby bowiem przyjąć chwile, w których musiałby chętnie-
wać siły nieprzewidywane. Wszak to sposób się daje nie podo-
łano wyśłowić; pierwotnie zaś jest, że nigdy nie da się
ta kwestja rozwiązać wyśłowić sposobem wyrażają-
cym, bo zbyt wielki jest przewidywać miódzy działaniem
ludzkim a Bożem. Nie możemy do któregoś zrobić sobie
wyobrażenia o Bożem przewidywaniu przyszłości. Każde-
mu, że jest rynek techniczny na oświecenie miódzy Bo-
żem odnoszący się do czynów ludzkich, tak zwana scien-
tia media.

Przechodzę do punktu, który także uwidocznić może
związanie między Bożem przewidywaniem rzeczy, a naszym,
między działaniem Bożego umysłu a ludzkiego; do pierw-
otnego, na który zwraca się wszyscy filozofowie przed-
chrześcijańscy i chrześcijańscy, że wiedza Boża nie tylko
jest niezakłóconą powtarzaniem w sobie tego, co jest, lecz tak-
że sprawozdaniem rzeczywistego, co jest. - Dr. Ignacy prosi
mnie o tej sprawie artykuł VIII. w XII. kwestyi swojej
„*Summy Teol.*” (Księć pierwsza), przed tytułem: „*Utrum*
scientia Dei sit causa rerum”. - Argumentacja jego
da się streścić w tych mniej więcej słowach: umysł Boży
ma się do każdej rzeczy, która powstała, daleko dooko-
nałym sposobem, niż umysł jakiegos oświeczonego, który

nie robił jakiegoś wyjątku. Powiemy zatem, że jeżeli umysł
artysty jest sprawcą jego dzieła, to bardziej jeszcze umysł bo-
ży: „Scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut sci-
entia artificis se habet ad artificiatum. Scientia autem
artificis est causa artificiatum eo, quod artifex ope-
ratur per suum intellectum”.

Oczywiście każde porównanie jest niefortunne, zwłaszcza =
niedobre, bo wyjątki artysty nie może wprowadzić swego po-
mysłu w całość formy, przyczyn drugorzędnych, minorów, bez
materii, Bóg zaś nawet materię wprowadził z nicości. Oba
ten jednak wyłomować może, jakim sposobem umysł Boży
jest sprawcą przyczyn, wszelkiego, co jest, czyli gdy Bóg przez pomy-
śli, jako istniejące, to ona tym samym jest. Wynika to z nieualce-
ności Bożej, bo gdyby Bóg zapomnął swego umysłu nie mógł ca-
ły wszech wywołać z nicości, toby umysł Jego był takim
od czegoś, co już jest, jak np. Bóg platoński, który wedle niektó-
rych interpretacji podobno ma na przyczynę wyodrębnioną dla
Boża pierwotną, żeby każda rzecz wprowadzić z nicości. Jeżeli
prawda mówią ci interpretacji, to różnica między Bogiem chrześ-
cijańskim a platońskim byłaby w tym, że platoński musi postu-
gować się materią od wieków istniejącą, której nie stworzył;
byłby więc tylko architektem czyli Demiurgiem, według myś-
lenia Platona, które wbrażało się do naszych czasów i jest wiel-
ce lubiane przez Massonów. Taki więc bóg niekompletny ma
swoje wolne wole, ma pracę, oba wrony, ale żeby je wcielić
w dotykające kształty, musi się postugiwać tym, co już jest;
jest zatem takim. Nie można powiedzieć o takim bi-
gu, że jego scientia est causa rerum. Oczywiście umysł

architekta będzie głośniejszym sprawcą jakiegos' dzieła, lecz be-
 zpie to niekonkretny sprawca, gdyż potrzebuje materji, Boga
 zaś przypisujemy niezależność od wszelkiego materjatu, od
 materji, którego byłby pomocnikiem. Powiemy zatem, że Bóg myśli
 to, co wie, tem samem uwiecznistnia, że wie. On jednako
 potrzebuje uwagi, aby uwiecznić pierwsze nieporozumie-
 nia.

Umysł Bóży jest sprawcą wszystkich rzeczy, ale nie w tempa-
 renia, że gdy Bóg pomyśli jakas' rzecz, ona natychmiast ist-
 nienie musi wyrazić i przeobrazić. Bóg opuszcza wielką mądrość
 takie takie wole. Wiadomo, że w całym świecie wyznaczył nie był
 to wypływa z umysłu, lecz także z woli. Stąd świat stwor-
 zony jak z jednej strony jest wynikiem umysłu Bóżego, tak
 z drugiej strony, gdyż Bóg nie był zrobić ten świat z aktu
 woli. Umysł Bóży od wieków, wszystko, co ma być, wie i wi-
 dzi, ale żeby to nastąpiło w czasie, potrzeba było aktu woli, t.j.
 aby wola nadała tym aktom swoim wieczność. Jest to
 odzwierciedlenie na charakter nowożytnych filozofów i tych myślicieli
 ich, którzy pragnęli wywieść istnienie świata z woli
 nowych libell, a wzięli Niemców młodszy Tyt. Oni
 powołują się także na Hegla: „gdy Bóg coś pomyśli,
 to rzecz ta musi istnieć”. poczem tak rozumują: skoro
 Bóg jest niezależnym, zatem cała Jego wola od
wielkości jest w tem obecna; ale pomyśleć coś, jest dla Bo-
 ga to samo, co to rzecz uwiecznistnić. Tak więc kiedy
 myśli Bóg o jakiejś istocie, a więc o wieków musi mieć
 swój udział na przemianę, musi się wcielić w jakis'
 „wielkiol materialny albo Duchowy”. Na ten charakter

należy podnosić, że nie wystarcza sama myśl Boga, aby
 rzecz była, ale potrzeba także osobnego aktu woli Bożej. Wi-
 edza Boga jest przyczyną rzeczy w ten sposób, w jaki Bóg kre-
 czył świat; Bóg zaś nie jest przyczyną stworzonych, jako mają-
 cych być od wieków, lecz jako mające być w czasie. Wiadza
 święta Boga o rzeczach stworzonych jest wieczysta, a rzeczy same
 powstały w czasie. Tym sposobem należy pogodzić powsta-
 nie świata w czasie z wiedzą odwieczną Boga o tym całym
 świecie. Porówn. S. Thom.: Non fuit in scientia Dei quod res
 essent ab aeterno, unde quomodo scientia Dei sit aeterna,
 non sequitur tamen, quod creaturae sint aeternae?

Przytoczam jeszcze piękny ustęp św. Augustyna, de Trini-
 tate XV. c. 13., gdzie Dobry wyraża stosunek wiedzy Bo-
 żej do rzeczy stworzonych w ten sposób: Bóg wszystko jes-
 tstwa duchowe i cielesne zna nie dla tego, że są, lecz są
 dlatego, że Bóg je zna: „Universas creaturas et spiritua-
 les et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed
 ideo sunt, quia novit.” W tych słowach wyrażona cała
 admiraacja Bożego umysłu od naszego; na wyrażenie
 zaś tego szczególnego stosunku pomiędzy Stwórcą
 a stworzeniami istnieje wyraz techniczny: scien-
 tia approbationis. S. Thom.: „scientia Dei secundum
 quod est causa rerum, consuevit nominari, scientia
 approbationis.” (Pars I. q. 14. a. 8. corp). Wyraz ten słowo-
 potrzebny, gdyż mogłoby się zdarzyć, że skoro wiedza
 Boga wszystkiego sprawia, a Bóg także nie o rzeczach
 starych, np. o zbrodniach ludzkich, mógłby się zdarzyć, że
 Bóg sprawia, także że rzeczy dla tego scientia approba-

tionis ornata wiedzę, która Bóg chce wprowadzić na ziemi
i wprowadzić na ziemi, podobnie do wszystkiego, na co Bóg
pozwala jest, scientia permissiva:

Z tego wszystkiego wynika, że wiedza nasza ma się
zupłać do wiedzy stworzonej tak wiedza Boga. Można by to
najlepiej wyrazić przykładem, jakiego użył św. Tomasz: wie:
Dla ludzka ma się do wiedzy stworzonej tak wobec wiedzy Bo-
żej, jak n. p. wiedza jakiegoś procechodźnia, który widzi jakiś
gmach, do wiedzy architekta, który ten gmach budował; res
naturales sunt mediae inter scientiam Dei et scientiam nos-
tram. Nos enim scientiam accipimus a rebus naturalibus,
quarum Deus persuiam scientiam causa est; unde sicut
scibilia naturalia sunt priora, quam scientia nostra et
mensura ejus, ita scientia Dei est prior quam res natura-
les et mensura ipsarum; sicut etiam aliqua domus est
media inter scientiam artificis, qui eam fecit et scien-
tiam illius, qui ejus cognitionem et ipsa iam facta
capit' (I. q. 74. art. 3.)

Można by jeszcze powtórzyć podnieść, że skoro Bóg
wszystkie wie i widzi, a co widzi być musi, wieć nie
może być żadnej rzeczy przeciwnej, lecz wszystko
musi być konieczne. To jednak jest nieprawda, i maxi-
ma odprzeczenie, że Bóg widzi jedną rzecz, jako koniecz-
ną, a drugą jako przypadkową. Przypadkowe tedy
nie stać się koniecznymi, gdyż Bóg już za nich
widzi je jako przypadkowe.

§ 9. Wola Boża.

Najładniejszą do zdefiniowania władza jest wola. Jeżeli jest
 trudno zdefiniować rozum, to wola jeszcze trudniej, bo myślik ma-
 my o niej tylko roztępną jasną wyobraźnię, gdy występuje w nas
 rozum i rozumem. Lecz wtedy jest dla nas bardzo trudno od-
 dzielić ją od rozumu. Definicja woli jest prawie niepodob-
 na! Dlatego, że jest całkowicie pierwotna, a żadnej takiej
 całości nie można zdefiniować. Kiedy więc, co rozumie
 „chcę”, albo gdy ma jakies pragnienie; jest to jakiś porząd-
 albo instynkt do czegoś. Widzimy podobne pragnienie, we
 wszystkich istotach żywych, lecz do piero w człowieku wo-
 la występuje z rozumem, chociaż i w zwierzęciu może
 być przeto oddzielona, szczególnie w chorobach umyślo-
 wych. Dawniej, co prawda Plekant miano o woli zupeł-
 nie fałszywą wyobraźnię. Plekant całą esencję duszy za-
 sadzał na myślenie, mniemając, że ona jest substancją
extensa, a duszę substancją cognitans; chociaż przez to
 omylił, że myślenie jest samą duszą; wola zaś dla
 niego jest tylko modyfikacją, rozróżnieniem myślenia. Dzi-
 sią mniemy o woli zupełnie inne wyobrażenia, mniemy,
 więc, że jest pierwotna. Wiedząc, że dusza ludzka jest, a myślenie
 jest czymś drugorzędnym, jest tylko środkiem, za pomocą
 którego wola się osiąga. Le tak jest, tedy nas doświad-
 czamy. Widać, że cesnym, nożywiej ludzi rozumnych
 albo urozumiałych, lecz ludzi z charakterem. Zostanawiając
 się nad tem, co jest charakter, widzimy, że nie jest myśleniem,
 jakkolwiek nie może być charakterem bez pierwszych zasad, to
 jednak jest niewątpliwem, że są ludzie, co o różnych prau-
 chach.

doch widny mają proiecie jasne, a przeciix nie wiele są. wa-
ci, bo nie mogą charaktern.

A zatem wola jest to bojenna bracia duszy ludzkiej, któ-
ra sprawia, że człowiek ma charakter, że działa, rości i ro-
stawia na świecie ślady swej potęgi. - Tęcza pachodki pyta-
nie, czy to kie w Bogu jest wola? Odpowiedzi na to po-
mógł św. Tomasz z Aq., bawko Długos, kvestye XIX. w piarw-
szej części swej Sumy teologicznej. Łoży mu się, że nie wy-
czerpiemy lepiej tego przedmiotu, jak analizując kves-
tye św. Tomasa. Przy tej sposobności uogólnimy się także
z jego metodą dorozumienia. Suma teologiczna jest podzie-
lona na kvestye; kvestya kwiada na artykuły, a każdy ar-
tykuł porusza się od objętych tj. od uogólnienia tego, co-
go potem autor słowodki in corpore tj. w środku artykułu, bo
kwestie poświęcały rozprawianie trudności, stawianych na
wstępie. Opowiadania quodestio XIX. rozpada się na 12
artykułów.

Artykuł I. Utrum in Deo sit voluntas?

Na to pytanie odpowiedział św. Tomasz, że kwiada rozumna
istota ma wolę, bo voluntas intellectum sequitur, praxeto Bóg
wolę mieć musi; że zaś w Bogu kwiady praxymiot jedno jest
z tego bytem, praxeto jak intelligere Boga tak i wola Boga
jest jedno z tego bytem: sicut suum intelligere est suum esse
ita suum velle. Na kwarant zaś, że w Bogu nie może być rind-
nej woli, bo wola adaja kwarant do praxymiotu, do jakiegos
korum, którego praxera nie ma, czyli do celu, który jest re-
wnolix niej, - odpowiedział, że jachkolwiek Bóg sam sobie jest
celem, nie mniej można mówić o celu, do którego praxeraję

rozrythie Jego wymości, a garkholnicki cel, tam i wola, która do tego celu służy.

Imi pryncipalna pryncipia, że wola człowieka czegoś pragnie, czego nie ma, a która nie doskonała to nie może być w Bogu. Odprawiła się Tomasz, że jakkolwiek wola ludzka jest apetytem, który pragnie, czego nie ma, to pragnie i w palowisku wola jest wymości, bo nie tylko pragnie, czego nie ma, lecz także iocha to, co iła i w tem się rozkłada: non hunc solum actum habet, ut appetat, quae non habet, sed etiam, ut amet, quod habet et deletetur in illo. Ta pryncipalna wola pragnie pragnie do Boga, który człowiek ma przedmiot swojej woli tj. siebie i Grzeszliw-ści swoje Lubi obłąka. innymi słowy: w Bogu jest sama doskonałość woli bez wszelkiej niedoskonałości.

Art. 11. Utinam Deus velit alia et de?

Czy Bóg może chcieć, żeby coś było inaczej niż jest? Z pryncipalnej perspektywy zdaje się wynikać, że Bóg nie może niczego chcieć oprócz siebie, bo przedmiotem woli Boga jest sam Bóg, a wtedy jakże może chcieć czegoś, czym On nie jest? Wszak wola Boga i esencja Jego są jedno. i w istocie wyraża się w Tomasz w ten sposób, że u istocie rozumna wola nie tylko: a) pragnie tego, czego nie ma, nie tylko b) posiadać i wagać dobro w niem się rozkłada, lecz także c) dobra nabywać innymi słowami i d) dawać w. Główności. Wola istota w miarę doskonałości się i dawać swego stara się stworzyć drugą do siebie podobną. Unde et hoc pertinet ad rationem veritatis, ut bonum, quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est. a) trzecia i) wola i) wola woli najwięcej pragnie do Boga nabyć, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet secundum quod possibile est. etc.

Idem, arg. 2.

... do tego takiego postępowania wtem, że cło-
 niekiedy jak naprzecy ludzi próbie podobnymi do siebie.
 To, co, w życiu ludzkim, ma i się niedoskonałym sposobem,
 w sposób najdoskonalszy nie miało i Boga. Dlatego, wyta-
 jąc się o nabywanie, czyli dosłownie oświecając, i
 ciałem rojem Boga jest, bo, a więc wydawał Syna, a stał,
 pochodzący od Trójsłotów, a więc oświecał Syna jako dos-
 konaty obraz Boga, imago Patris) to co na ziemi jest tylko
 odoblastkiem, bo wszystko, co się na ziemi obiera jest tylko
 słabym i osłabianiem idei Bożej; od tego się w istocie
 Tr. od wieków nierównanie doskonałe, tworzące, że by-
 niec wydaje kompletny obraz, który raz bywa nazywany
 Verbum, drugi raz istoty. i a następnie wyrażenie Postu-
 rieby Ciebie Sam wyrazić w jak najdoskonalszym obra-
 zie t.j. w Synu to wyrażenie, na niejedno obce per nate
 tego, to prochy: Bóg nylewa to kres obraz Trój doskona-
 łosci i miłości w rzeczywistość, aby z niej jak najwięcej jest
 wyszło i aby te stawały się Duchownym i materialnym
 sposobem, najbardziej do niego podobnymi. To kres koma-
 ny. obecnego w Bogu przymiemy wola i jaki jest cel
 jej i koniec.

Gdyby ktoś z tego wylewania się i oświeca nazywał
 chał i odurkować, jakas niedoskonalość, trzeba pamiętać,
 że to kres wylewania się woli Bożej nie jest to nienow-
 cyzmem Bożej istoty, lecz tylko objawem Jego wielko-
 ści, dobroci i woli; w nim jest ono nieprzekraczalne i
 iłości lub miłości. Wola Boża nigdy nie jest ograniczona
 przez moć, a pochopem od, i nie jest ograniczona, a nie

Boga wrota praeiuvnie driadā, rui mitorē ludaka. Otrōnick
 koiha viivy lub osoby, bo w nich upotruje co dobrego, co go pro-
 iezga; Bóg praeiuvnie w nie rlewa swojōi dobroci. Porviemy ra-
 tēm, że moza mitorē jest amor affectivus, a Boga mitorē jest
amor affectivus. S. Thomas: Quia voluntas nostra non est
 causa bonitatis rerum, sed ab ea remouetur sicut ab objecto,
 amor propter, quo bonum alieni volumus, non est causa
 bonitatis ipsius, sed a conuerso bonitas eius vel vna vel ac-
 stimolata, prouocat amorem, quo ei volumus et bonum con-
 seruari quoniam habet, et addi, quod non habet et ad hoc ope-
 ramur. Sed amor Dei est inlūdēus et pēius bonitatem
 in vbiis I. q. XX. a. 2. corh.

Jak tyż, zachowanie tych uwag nad mitorē Boga
 ludzi, est tōtrem. Im mniej cōtō rick, bēdzie srukāt
 w smuch blichnik dolesnalości, im mniej noworody dla siebie
 tem mniej jego mitorē sū nim bēdzie sie rōwniōtā mitorē
 Bōżij. Prikładów na to w wosach priedobuściānōstich
 xpo, dviemy cānaro mōtō, ale pā to w wosach chueciani-
 skich sōc b. e o wiele lęcam sōc, n. p. mitorē nieprygo-
 iēdā, kōtōrō mitorē Chyetus w rōnowożu na piernu o kōtō-
 ra jest nōwizyza o blicharza pōlania, że naliy mitorē
 cōtōmickā, nāwet ody w mitorē w nim nie dobrego. Spo-
 tō kōmny rōwniōtā blichar pōyktāby w kōtōrō nācy mōtō
 Bōżij. O tōw o dō kōtōmickā mitorē mitorē, pōtō gōwaniē
 charch nōwizyza pōtōr, hōc mitorē sie o d nich
 nie mitorē mitorē, a cōtō mitorē mitorē mitorē mitorē
 mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē
 mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē mitorē

Artykuł II. Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate vult?
 (Czy Bóg wszystkiego, czego chce, chce koniecznie?). Wskazałem to kilka
 skoro wielu jest filozofów, zwolenników panteizmu, którzy twierdzą, że
 wszystko, co Bóg robi nawołaniem, robi koniecznie; że Bóg jest wie-
 cny a niezmienny; skoro więc wola Jego od wieków nigdy się nie
 zmienia, musi Bóg wszystkie skutki wydawać z konieczności;
 podobnie jak człowiek, który, chociaż ma liberum arbitrium
 (wolny) nie jest wolnym w szukaniu szczęścia i prosiwego
 a konieczności. Pytanie więc prowadzi, czy Bóg z taką koniecz-
 ścią zwolenników wszystkiego, co robi, chce? Odpowiada św.
 Tomasz, odróżnieniem konieczności absolutnej od konieczności
 warunkowej. Bóg nie może sobie nie chcieć, nie może nie
 chcieć być dobrym, szczęśliwym, doskonałym. A zatem wola Boga
 o ile jest affirmatywna Jego własnego istnienia, o ile ma za cel
 własne swoje szczęście, o tyle musi spełnić czego z konieczności,
 ale stąd nie wynika, żeby Bóg nie mógł chcieć zwolenników
 sobie, rozmaitych skutków swej woli, które konwisty od Jego
 wolnej decyzji (liberum arbitrium). Żeby był, żeby był szczę-
 śliwym, żeby pełnym był doskonałości, tego chce Bóg z koniecz-
 ności; ale może On także z dobroci chcieć i prosiwego pewnych
 rzeczy, bez których może istnieć, a więc takich, które dla
 niego nie są konieczne. Wskazywać więc wola Jego odnosi się
 do takich rzeczy, które nie są konieczne do Jego szczęścia,
 lecz dla których On jest koniecznym, aby były szczęśliwe, tyle sam
 prosiwamy, że to nie jest wola nawołaniem a konieczności. To
 a wolnej decyzji. Natomiast jeśli chodzi o zwolenników
 czegoś innego, np. nie, zwolenników a nie zwolenników, to
 jest to konieczności zwolenników a nie zwolenników.

Wycieczkę wyjechała kłosa skłama Go roben sposób do dachowania, jak
a łowiska motylów przechodzą, ze swiata niewidzanego

[illegible]

Takie jednak ludzkie rozumienie rzeczy, wyobrażenie, byłoby w Bogu wielką niedoskonałością. Przyjmując myślenie Bożemu rozumowi. On nigdy nie pojmuje w ten sposób rzeczy, że widzi jakąś zasadę, a potem dowieść racjonalną niej dochodzi do rozumienia i wszystkich konsekwencji; przeciwnie, rozumowi rozumienie w Bogu zawsze jest jedynym, niepodzielnym aktem, zatem, racjonalne rozumy o Boga widzi i zasadę i wszystkie konsekwencje w niej zawarte. W takim razie, przeciwnie jest tylko jedna wy-
nosć, nie można powiedzieć, że dla Boga rozumienie rzeczy jest, a następnie dla niego rozumienie konsekwencji.

Jeżeli więc nie widzi, że one konsekwencje są zawarte w rzeczy i że z niej wypływają? Widzi to jest najjaśniejsze. Musimy jednak zauwa-
żyć, że rozum nie ma dwóch aktów woli, jak jakeś w externalnym. Bóg nie postrzega ani jakiegos celu, a potem dowieść obiera środki i nie chce dowieść, lecz po prostu w tym postanowienia celu i środków; i to jest akt woli. Nie ma więc dwóch aktów, nie wolno powiedzieć, że cel i środki jest różnym, dla tegoż rozumiana środki, jakkolwiek chce żeby środki stały się do celu. Życie zatem tego wola doskonała niepodzielna, chce jedynym aktem cel i środki do tego potrzebne, to dla niej uszywa racjonalne między przy-
czyną a skutkiem, gdyż jest w niej jeden tylko akt woli; idem non est causa sui ipsius. Wola także nie chce środ-
ków dla tego, że chce, o by być cel, lecz jedynym aktem chce jedno i drugie. . . Deus sinit uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Unde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, ita velle finem non est causa volendi ad, quare

sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse, propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.

Artykuł VII. Utrum voluntas Dei semper impleatur?

(Czy wola Boga zawsze się spełnia?)

Kapłani, zdaje się, że wola Boga nie zawsze się spełnia. Bóg chce niemiłosiernie, żeby każdy człowiek doszedł do prawdy, żeby był dobry i został abominum. Mamy jednak wszystkie moralne rozkazy, iż tak się nie dzieje. Bóg chce także, aby ludzie robili jak najwięcej dobrego, korzystali ze wszystkich środków przyrodzonych i nadprzyrodzonych; widzimy jednak, że ludzie marnują ogromny kapitał zdolności i siły, które im się przyznaje sobie. Można więc powiedzieć, że wola Boska nie zawsze się spełnia? Wskazując tedy spór o zgodność się taki fakt z ową wszechmocnością woli Boskiej? I jakim prawem mówić św. Tomasz: „necesse est voluntatem Dei semper impleri”? Przed wszystkimi natury podzielić różnice dwóch pojęć, które odgrywa wola w teologii i filozofii. Co innego jest wola pryncypialna Boga, z góry coś postanowiona, a co innego jest wola tak zwana „następna”. Filozofowie odróżniają voluntas antecedens i consequens. Bez tych dwóch pojęć nie postrąciłbyśmy nigdy odprawić i trudności pomniejsza.

Co jest „voluntas antecedens”? Mówimy, mówiąc, względna albo ogólna, a voluntas consequens bezwzględna; mówią ją także filozofowie „simples”. Wola wola bezwzględna musi się spełnić - by coś dobrego wydarza się między ludźmi. - Mówimy więc pryncypialnie z Boga, który nie myśli wcale o przeciwnościach, jacy mogą dostać się przed jego trybunał a jednak chce, aby wszyscy tym ludzkom podobnie się jak najlepiej i żeby wszyscy byli jak najchrześcijańscy.

Taka będzie jego voluntas antecedens. Wola ta, jak rozumiemy, trzyma się w zupełności ogólnych progiądach (in forma consideratione) a nie dochodzi do konkretnego zastosowania; możeaby ją nazwać także "deivana". Gdy zaś będzie winowajca skazywał na śmierć, jest to akt konkretny woli (cum aliquo obiecto) i nazywa się voluntas consequens, a wola przemienia się dopiero wówczas w czyn, gdy zostają wykonane wszystkie warunki i specyjalnie kondycje, w których rzecz jakas' istnieje. Właściwego więc serięgo ogólnym, oderwanym aktem woli będzie pragnienie, żeby wszyscy ludzie byli i to uważa po dobro; specyjalnie zaś pragnie względnie atoli chce śmierci i brodniać.

Próbą być podobnie zastosować do woli Bożej i podobnie w Bogu rozwinąć rozważanie, rzeczy bezwzględne i względne. Zwracam uwagę jednak, że dwa wyrazy, antecedens i consequens mają w sobie przeciwnie znaczenie przy zastosowaniu ich do dalsziny umysłowej lub rozważania umysłowego. Myślowe antecedens uważać należy secundum absolutam considerationem, a myślowe "consequens" opierać "consequentem considerationem". Tak Bóg, tak samo jak serię, chce, wedle św. Tomasa, "indifferentem" t.j. ogólnie, aby każdy człowiek był zbawionym, a "consequentem" t.j. względnie, chce, aby niektórzy byli potępieni, gdyż tak wymaga sprawiedliwości Jego. Zdanie to św. Tomasz jest wypełnieniem słów św. Pawła: "Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire" (I Tim. II. 4.), bo apostoł także ogólnie względnie woli Bożą, a nie bezwzględnie. Bóg bowiem ogólnie, oderwana wola, chce nieśmiertelności, żeby każdy człowiek przetrwał i był zbawionym. Zgory jednak

Artykuł VII. Utrum voluntas Dei sit mutabilis?

Wspomniałem wyżej, że niektóre sposoby mówienia w Piśmie świę-
 adają się przypisywać Bogu, mianowicie woli i postanowien. Porzedko.
 no tożkie, że Bóg nie działa z konieczności, lecz z wolnej woli. Mo-
 głoby się zatem zdawać, że duxi rzeczy się stać mia. Ktożby Bóg
 nie chciał, a to też nie po prostu, że Bóg z konieczności, a
 że nie jako, z konieczności, jakas' objawia się we woli Boga. Ale kie-
 dy wolno o jakiejś istocie powiedzieć, że jest zmienna? Fr. Tomasz
 odpowiada: Wola boga, z konieczności, czyli tego boga, czego
 nie, chociaż przedtem tak przedstawiać chcieli tego, czego chcieli przed-
 stawiać, a to albo dla przemiany, w, wzmocnienia, albo dla zmiany sa-
 mych woli. W Bogu jednakże przemiana prawdy jest odwieczna, każda
 obietnica tego boga jest także odwieczna, a więc w tym am przed-
 wzięciem, że go nie dry ani przed, względem jego woli, nie zachodzi
 żadna zmiana. Wskazując na to, iż wzmocnieniem wtedy owe
 boga, a to wzmocnienie, które zdawać się objawiać we woli Boga,
 jakas' przemiana? Ciągnijmy no w, a tożkie, a potem Chrystus
 go wskazał. W tym zaś przyrodości, mogłoby się zdawać, że
 Bóg chciał, że nie byłby jedynego, drugiego, na przykład śmie-
 ci, a potem z, i tożkie, i tożkie była udozobniona?

Stąd więc może odwrócić się, że, wzmocnienie, odwrócić ma-
 nie, przyrodości, dwojako, od przemiany, odwrócić ma-
 sie jednakże, wzmocnienie, wzmocnienie, wzmocnienie, wzmocnienie,
 cia, możemy umieścić pod jednym pojęciem, a tożkie, a tożkie, a tożkie,
 wzmocnienie, co jest, musi być, jakimkolwiek sposobem, czyli być, a
 tożkie, ens. Tożkie ens, które gońcie w porządku logicznym,
 boga, w porządku metafizycznym, a tożkie, wzmocnienie, wzmocnienie,
 a wzmocnienie, wzmocnienie, a tożkie, wzmocnienie, wzmocnienie,

...niejako obowiazem przyczyn drugorzędnych. Także reszta wszystkich poję-
cia i rzeczy mają wspólny węzeł w pojęciu najwyższemu, tak wysz-
kie przyczyny drugorzędne łączą się w jedną harmonię pod
działaniem przyczyny najwyższej.

W ścieżce, rozstrzygniętych dobytek, że może być coś, co nie jest
całkowicie, ani przeciwnie, lecz musi być konieczne. Oznacza, że nie możemy pomyśleć żadnego pojęcia, któreby nie
było umieszczone i / pod, rozstrzygnięte pod ogólną pojęcie bytu.
W ścieżce, rozstrzygniętych możemy mnożym przyczyn, causas secun-
dae), które, ciążą działają, przeszkadzają sobie i kłócą się.
To i od tych jest jedna przyczyna najwyższa (causa prima). Je-
li więc dwa przeciwnie sobie przypadki zdarzają się w tej samej
osobie lub rzeczy, np. śmierć człowieka i wskrzeszenie jego, to
chodzi to stać, że Bóg dla powodu moralnego nie może, chce a-
by nie coś spełniło jako skutek przyczyny drugorzędnej, a nie
jako skutek przyczyny najwyższej. Odpowiadamy tedy że św. Toma-
szem, że wola Boga jest konieczna, lecz Bóg dla rozmaitych
powodów moralnych, postanawia, aby skutki były przeciwnie.

„ Utinque horum Deus vult, scilicet quod aliquod quavis
que sit futurum secundum causam inferiorem, quod tamen
futurum non sit secundum causam superiorem vel a eodem
... Utinque voluntas Dei necessitate re-
bus volitis imponat?

... Bóg nie wszystko, czego chce, nakłada jakbyś
... Bóg nie wszystko, co się dzieje w świecie, musi się
... Bóg nie wszystko, co się dzieje w świecie, musi się
... Bóg nie wszystko, co się dzieje w świecie, musi się
... Bóg nie wszystko, co się dzieje w świecie, musi się

viomum jest prax Bogu, iuitem Bóg chce wafere, aby dxiadu
 si; nauriekerze abrodnie, poruiewaz nrystko jest objete fego
 wolo i take poruiewane, ze owe cxyngy koniecznie spelnic sie
 musza? - Odporuiewoismy, ze wolo Boga, jak dawniej podno-
 silismy, jest koniecznie, ale nie chce Bóg jednak aby skutki
 byly zawsze konieczne; wyecownie chce, aby jedne skutki byly
 konieczne, a drugie nie. Stad mamy w smiecie dwie odrębne
 arizodiny objawow. drzedane praw praxnych i moralnych
 i w domasz. „Divina voluntas quibusdam volitis necessari-
 tem imponit, in autem omnibus”.

Wyistno, co sie dzieje w drzedaniu praxnym, jest koniecznem;
 iog chce, żeby każde namo naturalne bylo spelnionem Otakim
 iuowdken promiadowy, ze Bóg chce, aby zawsze konieczne sie
 spelnio i nie bylo w nim smiany. Bóg jednak, chociaz wola
 nie jest zawsze konieczna, ustanowic w szeregu owych prax-
 czyn koniecznych pewne praxngne drugorzedne, ktore narywa-
 iiny ludim i chciwi koniecznym sposobem, aby byly estoty wol-
 ne ktorych skutki nie bylyby konieczne. Wdradimy zatem, ze owo
 konieczne drzielanie Boga nie jest radna praxewola, aby z fego
 bralania nie moaty powstawaic rozmaite skutki obdarzone
 wolna wola. Naley poruiewac, ze wolna wola ludzi zgodna
 sie jak najlepuy z postanowieniami odwiecznemu i niez-
 mieniemni Boga Pr domasz. „Vult autem quaedam Deus
 necessario, quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus
 ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus
 attribuit causas necessarias, quae delinere non possunt, ex
 quibus exclus de necessitate proviennent, quibusdam autem

aptant causas contingentes, defectibiles, ex quibus effectus contingentes proveniant?

Interdum ut Utum voluntas Ue sit malorum?

Ex voľa i Boia moie by' praxayno rlych praxay?

Odporviede na to boudo, totna. Je jest Inogakuego iobraju:

Quod hoc ex se malum, tale praxe, malum pulproi i fixor-

re, klou filosofie namova malum praxe. In Tomase
proviada ie praxe nigdy nie moie by' spraviviem praxe

Boga, bo nigdy Bóg nie moie chieci, aby bylo pte moralne.
Ip do Inogakue, to Bóg jakholviek jest dobrocia i praxi byl

to dobroc se siebie vydaje, moie jednak chieci aby bylo
pte fixorve dla iobrajaci z oboem rtem moralnem ex

te, ie spraviviedivost Boga vyznaga tak samo jak namucis lu-
kie spraviviedivost, aby pte moralne bylo vyznagradzaniem

praxe rte fixorve. W kim vice namucenia moina Boga
praxaynoie meaho praxaynoie rlych praxay.

Je jest praxe imne pte, kloue imne pte nie ma neprobogo-

im moralnem; namucite namucenia, kloue spraviviedivost

namet na isobly namucenim, a kloue takse sa vosto pte

modem dla namucenistov lub klouov do utyskenania

praxe spraviviedivost i do spraviviedivost praxe v namucenim

namucenim Boga. In jednak kloua praxaynoie, ie praxe

nie rte jest nie spraviviedivost, bo mynika z isobly na

praxe dovesnych i spraviviedivost. Gadyby praxe dovesne

byly bez defektu, toby na isobly nie bylo iadnego rtego.

dla namet praxaynoie. Jeax to est nepodobivostim, jeax

ie praxaynoie, ie Bóg pravil opolno mysti lub praxe chieci

namucenim. I. p. i rostin i namucenim namucenim gnie bez

Jeol. praxe ac 35.

istotnego celu jeszcze przed rozkrojeniem; mnożstwo dawać usniera
przed dojściem do rozumu. Któż jednak nie powie, że takie
złe, które n. t. w rozleśnieniu roślin panuje, jest jakimś zwi-
wadzeniem złego moralnego; powiemy raczej, że to jest tylko pro-
cne złe, które ma wyśkończenie swoje w dobru dale-
ko większem, w istnieniu rodzaju roślin. Żeśli Bóg nadał
prawo roślinom, że mogą i muszą mnożyć się w nieskońco-
ność, jest oczywistem, że jedno waronko potrafi w ciągu kilku
tyśięci lat rozmnożyć się w tyle roślin, że dobrałoby więcej
na ziemi. Wtedy będą zmieszane rugowate się z miejscami, au-
to się na wzajem, wstąpi, wale Dorygnostów, walący o byt,
i dobyć się pokonnu. Żeśli to konowanie w jednym ro-
daju się rozprzecz, to która rodzaje będą jeszcze raciej
walący o miejsce przystojen, i przy bractwie przystojen,
a rodzaje silniejsza wzmaga się na stabszymi. To jest mi-
notylowicie ptem przystojen, ale paratem trumkiem wy-
siedło dobra, że każda roślina może mnożyć się w nie-
skończoność i być niejako obfotkiem niewyexpansy tró-
kości. Porej. Porwada potem L. Tomasz: „Unde malum cul-
tur, quod privolt ordinem ad bonum Civium, Beus nul-
le vult, sed malum naturalis defectus vel malum
proenae vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale
malum, sicut volendo iustitiam, vult, poenam et volendo or-
dinem naturae servare, vult, quae dat naturaliter corrumpi”.

Żeśli kł. X. Utrum Beus habeat libeum arbitrium?
Uamy, że co innego wola a co innego możność wolnego
wyboru, która jest trumkiem wolności Duchowej i argwa.

mu w rektoricku liberum arbitrium, a najlepiej określa się
go do wybór między motywami sobie przeciwnymi. Pytanie
mnie powstaje, czy taka elekcyja ma miejsce we woli Bożej?

[illegible]

J. co samo ma miejsce u Boga. Bóg nie może nie kochać
 siebie nie może nie kochać swoich stworzeń. i nie może nie kochać
 swoich stworzeń. Mówimy więc, że u Boga są pierwsze
 sprawy, które są pierwszymi kochaniem i tego jest pierwszy krok.
 Wtedy, które są pierwszymi kochaniem: w tym jest pierwszy krok.
 Wtedy, które są pierwszymi kochaniem: w tym jest pierwszy krok.
 Wtedy, które są pierwszymi kochaniem: w tym jest pierwszy krok.

ryalistów, że etórnick niegdy bez pomocy zrobić nie może.
 Ta bowiem wychodzi różnica między etórnikiem a Bogiem,
 że Ten jest niezależny, etórnick zaś jest zależna istota. Tak
 chociaż o tem w ogólnym ludzkim jest od świata zastanowienia
 jego zależnym, jak również nie będzie poruszać się, gdy
 nie odbierze władzy, tak samo duch ludzki nie mógł
 by działać, gdyby ciagle nie przedstawiały się jemu no-
 we motywy. Etórnick nie może być dla siebie motywową,
 i to słownemu ona różnica wprowadzona przez Snyda-
 tatesa do filozofii między potentia i actus.

Etórnick wychodzi na świat z nierozwiniętymi rólami.
 Dławi, cała jego dusza jest substancją ale w moimosci,
 in potentia. Ładna istota stworzona nie może sama przez
 się dojść do aktu, lecz musi być do niego determinowana
 przez świat zewnętrzny lub przez działanie takiej Bóży.
 Mimo to etórnick posiada zawsze dar wybierania między
 jednym motywy a drugim. Życiowi i tym wybieraniom ob-
 jarma się pierwszą statusem, a stąd illuzja determinacji, która
 podziela między biolog, musimy brzo i tak by...
 Brzdy czynnik, a tym czynnikiem jest to, o ile mówię.

Charakter, nasz niesłychanie skomplikowany, wyna-
 bia się pod wieloletnim wpływem świata zewnętrznego
 na nasze myślenie i myślenie nasze. Przejawia
 zaś etórnicki liberalizm polityczny, nie filantropij, i de-
 da i kopryu, lub bez pomocy, to zawsze i tak by...
 że etórnick nie było by...
 nie może się uwolnić, i tak i tak...

następnym, n. i. potęga stworzenia, opatrzoną, która służy ulży-
 niu i t. d. te wszystkie nazywają się przymiotami relatywnymi.
 w języku filozofów. Kłopotoby i nad nimi się zastanowić,
 ale, pomijam to i wracam do braku czasu, a potem dla tego
 że musiałbym wyłożyć niestychanie trudną i rozróżnić kwestyę
 o stworzeniu świata, że zaś starami głosić treść kosmologii.
 Wreszcie, wszystkie trudności co do kwestyi stworzenia można
 to było rozstrzygnąć, jeżeli się ma jasną pojęcie o Bogu i Jego nie-
 śmiertelności. Istotą nową występującą, jest mój holistyczny fundament
 i to jest, na którym opieram moją imię, kręć metafizyki. Je-
 żeli wzmiankowanym zostało i. bierze Bogu i wyjaśniono, Jego
 istnienie, można rozprawić o powstaniu i rozwoju świata,
 bo i go On i sprawca jest i wszystko stworzył; można
 słuchać o religii, która jest religią taką świątynią świe-
tości rozumu na swym stworzeniu, można brać do zrę-
czenia z złoty, która rozumowi i całemu światu, dla kę-
 go został stworzony i głosi rozumu wiedzę których
 na swym drogu królować ku temu celowi.

- koniec.

Spis rzeczy

Wstęp. Rozważenia wstępne

Strona 3

Rozdział I. Wstępne. Rozważenia wstępne

S. 1	Co jest to rozumienie Boga	12.
S. 2	Co jest to rozumienie Boga	29
S. 3	Dowód teologiczny o istnieniu Boga	40.
S. 4	Dowód filozoficzny o istnieniu Boga	62
S. 5	Argument historyczny o istnieniu Boga	96
S. 6	Obiektywizm materialistyczny i jego wpływ na rozumienie Boga	120.
S. 7	Teologia Kantowa	153.

Rozdział II. Wstępne. Rozważenia wstępne

S. 1	Co jest to rozumienie Boga	170
S. 2	Co jest to rozumienie Boga	174
S. 3	Bóg jest wieczny	186.
S. 4	Bóg jest niezmierzony i wieczny	192.
S. 5	Bóg jest wieczny i niezmierzony	204
S. 6	Bóg jest wieczny i niezmierzony	223
S. 7	Bóg jest wieczny i niezmierzony	232

Spis rzeony.

W. 1. n. (*Ornithoglossum religiosum*).

forma 3

